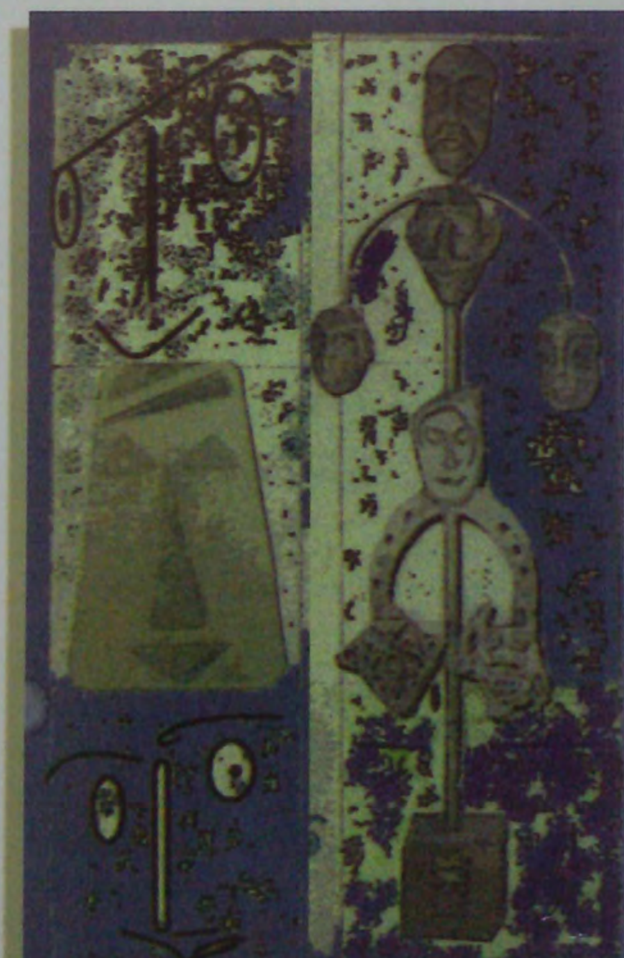
م. برنارد لويس

الهويات المتعددة
للشرق الأوسط



ترجمة: حسن بحري

الهويات المتعددة
للشرق الأوسط

• الكتاب: الهويات المتعددة للشرق الأوسط

• تأليف: برنارد لويس

• ترجمة: حسن كامل بحري

• الطبعة الأولى: ٢٠٠٦

• لوحات الغلاف: آصف شاهين

دار الينابيع

طباعة. نشر. توزيع

دمشق ـ مزرعة ـ شارع الملك العادل

☎ ٤٤٤٦٤١١-٠٩٤٦٢٨٥٧٠ ✉ ٦٣٤٨

E-mail: saker١@scs-net.org

برنارد لويس

الهويات المتعددة للشرق الأوسط

ترجمة: حسن البحري

مقدمة

إنَّ عنوان هذا الكتاب، كما يلحظ القارئ، مستعارمن لغة علم النفس أو لأكون أكثر قرباً من لغة الطب النفسي العلاجي. باستخدامي لهذا العنوان أتمنى أن لا يفهم من كلامي بأن الشرق الأوسط يعاني من مشاكل سيكولوجية مخيفة، كما لايدخل في نيتي مطلقاً تقديم أي نوع من العلاج.

ما أريده أن أوصله من خلال هذا العنوان هو ذلك التعقيد والتنوع للهويات المختلفة التي يمكن للمجموعات البشرية أن تحملها دفعةً واحدةً وفي اللحظة ذاتها، بتعقيد وتنوع يفوق حتى ما يحمله الأفراد ــ تبدل الهوية الدائم وإرتقاءها المستمرفي الشرق الأوسط، وطرق نظر شعوب هذه المنطقة الى نفسها، والمجموعات التي تنتمي اليها، والفرق بين الذات والآخر.

حتى في العالم الغربي ثمة هويات متعددة. فمنذ تأسيس المملكة المتحدة كل فرد من شعبها يمتلك ثلاث هويات على أقل تقدير:

أولاً: حسب جنسيته، كأحد الرعايا البريطانيين، وحديثاً كمواطن من مواطني المملكة المتحدة.

ثانياً: هوية الانتماء الى ما ندعوه اليوم بالإثنية، اي كفرد ينتمي الى واحدة أو أكثر من المكونات الاثنية الأربعة الأصلية للمملكة المتحدة (إنكليزية ـ اسكوتلاندية ـ ويلزية ـ إيرلندية).

ثالثاً: هوية الانتماء الديني.

في الأزمنة الحديثة توسع طيفا الانتماء الإثني والديني ضمن الجنسية البريطانية العامة بشكل كبير، وتزايد اختلاط المجموعات الفرعية. اما في الولايات المتحدة فهذا الاختلاط للمجموعات اكبر، حيث يمتلك كل مواطن هناك -إضافة الى جنسيته الامريكية- هويات أخرى، تتحدد بالعرق، وبالأصل الإثني، أو في الغالب بالأصول الاثنية، واخيرا حسب دينه أو ديانة أسلافه.

ومثلها مثل أمريكا أيضاً تشمل روسيا على مجموعات أثنية كثيرة. وجاء هذا التنوع عبر الغزو والإلحاق وليس عبر الهجرة. وفي فرنسا وأسبانيا أقليات محلية هامة، حيث يحتفظ بعضهم، مثل البرتيونون والباسكيون، بلغاتهم المختلفة كلياً عن اللغة الوطنية الرسمية. لكن هذه الاقليات قديمة التأسيس ومن السكان الأصليين، ولا يُبدون فروقا ثقافية أو دينية هامة عن الأغلبيات المهيمنة. وفي أماكن أخرى من أوروبا كانت الأقليات الإثنية فيها حتى اللحظة صغيرة الحجم، وقليلة العدد بل حتى دون وضعية قانونية أو سياسية أو مطالب بها.

تبدل هذا الوضع بشكل دراماتيكي، مع وصول ملايين القادمين الجدد من المهاجرين وتشكيلهم لأقليات جديدة. وهذه الاقليات كثيرة العدد ومنتشرة على نطاق واسع، كما انها مختلفة أثنياً ولغوياً وثقافياً ودينياً وعرقياً عن غالبية سكان البلد الأصليين.

ومن الطبيعي أنهم جلبوا معهم مفاهيمهم الخاصة عن الانتماءات والهوية ورؤيتهم لها. حيث يمكن لهذه المفاهيم والرؤية أن تختلف إختلافا كبيرا عن مفهوم ورؤية أوروبا والغرب. فلم يكن لتعبيري اوروبا والغرب، وهما تعبيران أوروبيان وغربيان، حتى القرن التاسع عشرلهما اي معنى، أو دلالة ضئيلة إن وجدت، في أجزاء العالم الأخرى، وعلى نحو خاص في الشرق الأوسط. وينطبق الامر ذاته على تسميات "آسيا" و"أفريقيا".

فأوروبا هي فكرة أوروبية، ابتدعت في اليونان، وترعرعت في روما، وبعد طفولة طويلة ومضطربة وفترة مراهقة في العالم المسيحي، اقتربت من النضوج في مجتمع علماني فوق القومي. كما أن آسيا وأفريقيا هما أيضاً فكرتان أوروبيتان، واساليب أوروبية لوصف الأخرين.

لجميع المجموعات البشرية مصطلحاتها الخاصة بها، وهي في الغالب إزدرائية تستعملها للإشارة الى أولئك الذين هم خارج المجموعة ذاتها. لكن اكتسبت بعض تلك المصطلحات دلالات شبه عالمية. فالبارباريون كانوا في الأصل من غير الإغريق، الجنتايل هم غير اليهود؛ والأسيويون والأفارقة هم من غير الأوروبيين، وقاريتهم تشير الى حدود أوروبا، كما يراها الأوروبيون، من الشرق والجنوب.

تغيرت هذه الحدود خلال الصراع المديد بين العالم المسيحي والإسلام مرات كثيرة. فالبارباريون لم يعتبروا أنفسهم بارباريين، ولم ينظر الجنتايل إلى انفسهم على أنهم جنتايل، إلى أن جرى تعليم

كليهما، وعبر عمليات الهلنسة والمسحنة (المسيحية) أن ينظروا إلى أنفسهم في ضوء هذا المنظور الغريب. حصلت عملية هلنسة البرابرة في الأزمنة القديمة، وجرت مسحنة الجنتايل في العصور الوسطى.

ترجع اليقظة بين الأسيويين والأفارقة حول مسألة هذه الهوية المحددة أوروبياً تاريخيا الى الازمنة الحديثة بشكل رئيسي، عندما أعلمهم حكامهم الأوروبيون والمعلمين والمبشرين بهذه التصنيفات. وحتى تلك اللحظة، كان ابتداع الإغريق للقارات الثلاث "للعالم القديم" منتشرا ومقبولا في العالم. وإضاف المستكشفون والجغرافيون المغامرون والعبقريون، ومعظمهم من الاوروبيين، بضع قارات أخرى.

من الواضح إن تعبير "الشرق الأوسط" اصطلاح غربي، ويرجع تاريخه إلى بداية هذا القرن (العشرين). إنها شهادة صارخة على القوة السابقة والتأثير المستمر للغرب بحيث أنَّ هذا المصطلح الضيق، ذو معنى من منظور غربي فقط، صار يستخدم في جميع أرجاء العالم؛ لا بل يستخدم من قبل شعوب هذه المنطقة للاشارة الى بلدانهم الخاصة بهم. إن هذا الامر ملفت جداً في عصر التوكيد الذاتي قومياً وجماعياً وأقليمياً، خاصة وأن هذا التوكيد يتم في أغلب الأحيان بطريقة مضادة للغرب.

في داخل كل مجتمع هناك هويات متعددة، وكل هوية منها تحمل تنوعات وتقسيمات فرعية متصادمة أحياناً. فيمكن ان تكون هذه الهويات اجتماعية واقتصادية- تبعا للوضعية والانتماء الطبقي

ونوع العمل وطبيعة المهنة. كما ان الانتماء الجيلي والجنس يعطي سمتين رئيسيتين للهوية؛ وكذا هو الحال مع الانتماء للقطاع المدني أو العسكري، المتدين والعلماني وسواهم.

نجد في الكتاب المقدس (سفر التكوين)عرضا لقصة الصراع الأول والقتل الأول مروية على خلفية تنافس اجتماعي-اقتصادي. "كان هابيل مربي للأغنام، لكن قابيل كان فلاح للأرض." كلاهما كانا يقدمان النذور للإله، احداهما قدم "من ثمار الأرض" والآخر "من خراف قطيعه"، لكن الإله فضل الثاني (هابيل) على الاول(قابيل)، وتحت ثورة الغضب والغيرة التي استبدت بقابيل "نهض ضد هابيل أخوه، وقتله". إن التنافس بين الرعاة الرحل والمزارعين الفلاحين هو موضوع متكرر عبر تاريخ الشرق الأوسط بأكمله، بل وفي اجزاء كبيرة من هذه المنطقة يبقى صراع المصالح بين الإثنين صراعاً بالغ الاهميةً حتى في ايامنا هذه.

في سفر التكوين، قتل الفلاح الراعي. لكن على امتداد التاريخ في الشرق الأوسط كان الشئ المعاكس هو الذي يحصل. ولاحقاً مع توسع المدن، ظهر صراع أكثر تعقيداً بين الهويات والولاءات بين المدن والارياف، وبين أحياء المدينة الواحدة التي تضم في الغالب هويات أثنية وجماعية وطائفية متنوعة.

وفي الإمبراطوريات الأكبر حجماً، مثل إمبراطوريات الخلفاء، يمكن للهويات المناطقية والولاءات أن تكتسب أهمية اجتماعية وثقافية، ولكن من النادرأن تكون لها اهمية سياسية.

تترك الصراعات الإجتماعية والإقتصادية بصمات واضحة على تطور الهويات والولاءات ضمن المجتمع. لكن أثرها كان ضئيلاً، مع بعض الإستثناءات، على حقائق الحياة وعلى مفهوم الفروق بين المجتمعات حتى وقت قريب جداً.

فقد اخفقت تلك المحاولات العظيمة لإيجاد هويةٍ فوق- قوميةٍ ولإرساء اسس التعاون على الطبقة العاملة وتحطمت على صخور القومية الروسية ومصالح الدولة السوفيتية.

اما الفروق بين الجنسين فلها تأثير هائل ثقافي واجتماعي على تطور المواقف وتحديد الهويات في أي مجتمع. ففي الشرق الأوسط الخاضع لهيمنة الرجل بدأت هذه النقطة مؤخرا تمتلك تأثيراً سياسياً.

وفي الشرق الأوسط، كما هو الحال في اي مكان اخر، تكشف التسجيلات التاريخية والأدبية أن الناس لم تعتبر الفروق الإجتماعية أو الإقتصادية أو حتى الفروق الجيلية أو الجنسية هي المحدد الأساسي لهويتها الذاتية، والخط الفاصل بين الذات والآخر. بل كان هذا التحديد يجري - وهو كذلك حتى الآن - وفق معايير تقليدية أكثر.

إن الهويات الأساسية هي تلك المكتسبة بالولادة. وهذه ثلاثة أنواع :

الأولى رابطة الدم، بمعنى حسب الترتيب التصاعدي، من العائلة الى القبيلة الى العشيرة، لتتطور إلى القومية الإثنية.

الثانية تتبع المكان، وتتوافق في الغالب، لكن ليس بالضرورة، مع الأولى وأحياناً تتصادم معها على ارض الواقع. ويمكن أن تعني هوية القرية أو الجوار، والمنطقة أو الحي، والمقاطعة أو المدينة، هذا المكان الذي تطورفي الأزمنة الحديثة إلى البلد.

والثالثة ترتبط في الغالب مع الأولى أو الثانية، أومع كليهما معاً، وهي هوية الجماعة الدينية، والتي يمكن أن تقسم فرعياً إلى طوائف. بالنسبة للكثيرين ان الدين هو الولاء الوحيد الذي يتجاوز الحدود المباشرة والمحلية.

إن المعيار الثاني الواسع للهوية هو في الولاء لحاكم ما. وكان الولاء في الماضي عادة مستحق لملك بالوراثة. تكتسب هذه الهوية بالولادة عادة، ويمكن أن تتبدل عبر الإلحاق، بحسب انتقال مركز القوة، أو عبر الهجرة بالنسبة للأفراد، وعبر منح الجنسية في الوقت الحاضر. وهي تعكس الطاعة الممنوحة من قبل الرعية للحاكم ولممثليه المتعددين على مستويات مختلفة -رأس الدولة أو العاهل، حاكم المقاطعة أو المدينة، مدير المنطقة، أو رئيس قرية- حيث تعيش الرعية حياتها.

ففي معظم أنحاء العالم، وخلال الجزء الأكبر من تاريخ الشرق الأوسط، كانت هاتان الهويتان - الهوية اللاإرادية المكتسبة بالولادة والهوية الإكراهية (هوية الانتماء للدولة القائمة على الإكراه) - هما الهويتين الوحيدتين الموجودتين. ولكن في الأزمنة

الحديثة ـ وتحت تأثير الغرب ـ أخذ يتطور نمط جديد من الهوية بين هاتين الهويتين، وهي هوية الترابط الاختياري الحر والولاء لجمعيات مجتمعة إختيارية، لتشكيل ما يعرف هذه الأيام بالمجتمع المدني.

الفصل الأول

تعابير ومعان

إن منطقة الشرق الأوسط منطقة هويات قديمة وعميقة الجذور، ولكنها تعرضت في الأزمنة الحديثة لتبدلات عميقة. فغدت دراسة وفهم هذه الهويات أكثر تعقيداً وصعوبة نظرا لكوننا (نحن الغربيون-م) - بل وحتى شعوب الشرق الأوسط الى درجة كبيرة - نفهم هذه الهويات ونناقشها ونفكر بها، بلغة مستعارة من مجتمع آخر له منظومات مختلفة للهوية الجمعية. أنني أكتب هذا باللغة الإنكليزية، وهي لغة غربية، لكن المشكلة ذاتها ستبرز حتى لو أنني كتبت باللغة العربية أو اي لغة أخرى مستخدمة في الشرق الأوسط اليوم. لغة الخطاب السياسي الحديث في المنطقة هي لغة غربية، حتى لو كانت الكلمات المستخدمة في هذا الخطاب محلية، بعض هذه الكلمات مثل الديموقراطية أو الديكتاتورية، وهي كلمات مستعارة أو مصطلحات جديدة منحوتة لترجمة مصطلحات غربية؛ في حين حُقنت مفردات أخرى مثل حكومة أو حرية وهي كلمات قديمة بمعانٍ جديدة. فهذا الكلام ينسحب على الكثير من لغة التحاور الجماهيرية في الشرق الأوسط في الوقت الراهن. وكما يصح على اللغة السائدة خصوصا في ميدان الهوية

السياسية والولاء السياسي، وهو الميدان المأخوذ بشكل أولي من تجارب أوروبا التاريخية.

لكن حقائق الواقع القديمة لم تختفِ. فعند التصادم مع الخارجي الغريب، تعود بمعانيها ومفاهيمها المحددة؛ وخلال الصراعات بين المجموعات المتنافسة أو الهويات المتنافسة داخل المجتمع، يجري احيانا استخدام كلمات جديدة بمعانٍ قديمةٍ، وتحتفظ كلمات قديمة أو تستعيد مدلولها الأصلي.

لذلك ربما يكون من المفيد إلقاء نظرة أخرى على هذه المصطلحات المتنوعة، ومحاولة إعادة تحديد مدلولاتها لكونها أكثر إنسجاماً مع موروث الماضي الشرق أوسطي ومع حقائق واقعه الحاضر. فكلمات مثل الجنسية والمواطنة، القومية والوطنية هي كلمات جديدة على الشرق الأوسط وأقتبست لتشير إلى أفكار جديدة. لكن كلمات كأمة، شعب، بلد، جماعة وحكومة هي كلمات قديمة، لكنها تعابير تحمل معان غير مستقرة وبالتالي أنفجارية. وزيادة في تعقيد المسائل فإن الشيء ذاته ينسحب حتى على أسماء الوحدات الإثنية والوطنية والطائفية والإقليمية.

ففي يناير (كانون الثاني) من عام ١٩٢٣ وكجزء من التسوية النهائية للحسابات بين الحكومات المختلفة التي قامت على انقاض الإمبراطورية العثمانية من جهة وبين والحلفاء المنتصرين من جهة اخرى، جرى الإتفاق على توقيع معاهدة وبروتوكول بين حكومتي اليونان وتركيا، ينصان على اجراء تبادل قسري للأقليات بين

البلدين، مع اعفاء منطقتين (مدينة استانبول في تركيا ومقاطعة تراس الغربية في اليونان) من عملية التبادل القسري للاقليات. اما في بقية الأماكن لم يكن أمام الأقليات أي خيار سوى أن تغادر منازلها وفقاً لهذا الاتفاق بين الحكومتين وتهاجر لتستوطن في بلد هويتها المفترضة. وتنص المادة الأولى من الإتفاقية بوضوح وتحديد أكبرقائلة بأنه لن يسمح لأي شخص من هؤلاء المرحلين بالعودة إلى موطنه الأول -لا إلى تركيا دون سماح الحكومة التركية ولا إلى اليونان دون سماح الحكومة اليونانية-.

نُظر إلى القضية على أنها ملحة بكل وضوح. تم التوقيع على بروتوكول لوزان بتاريخ ٣٠ يناير (كانون الثاني) في عام ١٩٢٣ على ان يبدأ الترحيل في الأول من مايو (إيار) من العام ذاته، ويستمربين عامي ١٩٢٣- ١٩٣٠. ونتيجة ذلك أبعد حوالي مليون وربع يوناني عن تركيا إلى اليونان وأبعد عدد أقل قليلا من الأتراك من اليونان إلى تركيا. هذا ما ذكرته معظم روايات هذا التبادل على الأقل. لكن وفي جميع الأحوال لم يصفهم البروتوكول المذكور على هذا النحو، بل تحدث عن الافراد المزمع مبادلتهم كـَ "رعايا أتراك من تابعية الدين الأرثوذوكسي اليوناني المقيمين في تركيا" وَكـ "رعايا يونان من تابعية الدين الإسلامي المقيمين في اليونان".

وإن نظرة متفحصة اكثر الى ما حدث فعلياً، إلى مئات الألوف لما سميوا باليونانيين والأتراك والذين جرى "ترحيلهم من اوطانهم" تكشف الدقة التي صيغت بها فقرات البروتوكول لتعكس مفاهيم

ونوايا من قام بوضع هذا البروتوكول ومن وقّع عليه. فسيجد أي زائر إلى إقليم كارامان الأناضولي التركي، الذي جرى ترحيل يونان كثيرين منه إلى اليونان، آثار تشهد على قدم وجودهم الماضي.. كنائس ومقابر عليها كتابات بأحرف إغريقية... لكن عند التدقيق اكثر نكتشف أن الكتابة بأحرف إغريقية فعلا لكن اللغة هي تركية في الغالب.

كان "الإغريق" الكارامانيون يونان بالفعل اي بمعنى انهم من اتباع الكنيسة الأرثوذوكسية الإغريقية، لكن اللغة التي استخدموها - بين بعضهم ومع الآخرين - كانت هي اللغة التركية والتي كتبوها بالحرف الإغريقي وليس بالحرف العربي الذي كان مستخدما وقتها من قبل جيرانهم المسلمين، وهو الحرف (العربي) الذي كان يستخدمه نظراؤهم المرحلون من اليونان، وهؤلاء هم أقلية مسلمة تتحدث باللغة الإغريقية سكنت كريت وأماكن أخرى في اليونان، ولم يكن يعرف معظم هؤلاء سوى كلمات قليلة من اللغة التركية أو لم يكن يعرفونها مطلقاً، بل كانوا يتكلمون الإغريقية لكنهم يكتبونها بالحرف العربي - التركي.

لقد كان هذا الترابط بين الحرف والدين - وبشكل أدق، بين الكتابة والكتابة المقدسة - هو النموذج المشترك في الشرق الأوسط. فلأكثر من ألف عام، منذ عربنة سورية إلى حدثنتها، كان المسيحيون والمسلمون واليهود يتحدثون في هذا البلد اللغة العربية ويكتبونها، كتبها المسلمون بالحرف العربي، المسيحيون بالحرف

السرياني، واليهود بالحرف العبري؛ وعليه استخدمت كل جالية شكل الكتابة المقدسة الواردة في كتابها المقدس والمطلوبة للعبادة.

عرف رجال الدين والمثقفون بالعموم لغة وكتابة الكتب المقدسة، لكن بالنسبة الى عامة الناس، كان الخط كافياً، واستخدموه لكتابة لغتهم الخاصة. فلم يتعلم اليونان الكارمانيون، ما عدا نخبة مثقفة قليلة من بينهم، اللغة الإغريقية إلى أن وصلوا اليونان، وكذلك لم يتعلم الأتراك الكريتيون التركية إلى أن استوطنوا تركيا. وعلى كلا الجانبين ظهرت مشاكل التثاقف والإندماج.

يمكن للمراقب الغربي، المعتاد على منظومة مختلفة للتصنيفات، أن يستخلص متأكداً أن ما اتفقت عليه حكومتا اليونان وتركيا ونفذتاه لم يكن تبادلاً وتنقيلاً لأقليتين أثنتين أو قوميتين، بل لا يعدو عن كونه عمليات ترحيل إلى المنفى لأقليات دينية - يونانيين مسلمين إلى تركيا، وأتراك مسيحيين إلى اليونان.

بل تنطوي حتى التعابير المستخدمة - الإغريق والأتراك، اليونان وتركيا - على شيء من الغموض. فالكلمة المستخدمة من قبل الأتراك - ومن قبل المسلمين في الشرق الأوسط عموماً - للإشارة إلى الإغريق هي كلمة "الروم". ولكن كلمة "الروم" لا تعني الإغريق، بل تعني الرومان. ويعكس استخدام هذا الإسم، في البداية من قبل الإغريق أنفسهم ولاحقاً من قبل سادتهم الجدد المسلمين، رجع صدى لذاكرتهم الماضية عن سيطرتهم وعظمتهم السياسية - الإمبراطورية

البيزنطية. أما تعبير "بيزنطة" فهو مصطلح دراسي حديث. فالبيزنطيون لم يطلقوا على أنفسهم تسمية بيزنطيين مطلقاً، مثلهم في ذلك مثل البريتانيون القدماء أو الأنكلوساكسون الذين لم يسمّوا أنفسهم بالبريتانيين القدماء أو الأنكلوساكسونيين. وبالنسبة لحكامها وشعبها، فالدولة التي انتهت وبشكل نهائي في عام ١٤٥٣ هي الأمبراطورية الرومانية. وكانت عاصمتها القسطنطينيه وليست روما؛ وكانت لغتها الإغريقية وليست اللاتينية. لكنها كانت الوريث الشرعي للإمبراطورية الرومانية، وسكانها سمّوا أنفسهم رومانيين، ولو هم في بلاد الإغريق.

اما بالنسبة للعثمانيين، فتسمية "الروم" تشير إلى إمبراطورية روما الشرقية التي قاموا بفتحها والقضاء عليها- هذه الإمبراطورية التي كانت اللغة الإغريقية هي اللغة الرسمية فيها والدين الإرثوذوكسي الإغريقي هي الكنيسة المعتمدة لديها.

لهذا السبب كان الروم يحتلون، تحت الحكم العثماني، الموقع الأول بين الجاليات غير المسلمة.

ولقد أطلق الغربيون المسكونون بذكريات ماضٍ أكثر قدماً، تسمية إغريق على تلك الجالية، وأطلقوا عليها لاحقا خلال الموجة النيوكلاسيكية تسمية هلنستية، ولكن بالنسبة للمسيحيين والمسلمين في تلك الإمبراطورية بقيت رومانية وبالمعنى الامبراطوري تشتمل على الارثوذوكس الصرب والبلغار والألبان والعرب وكذلك الامرالإثنية الإغريقية.

لقد حاربت الحركات القومية الناهضة وسط شعوب البلقان في القرن التاسع عشر معركتها على جبهتين، حيث سعت في اللحظة ذاتها للتخلص من سطوة الإثنية الإغريقية داخل كنائسها، ومن سيطرة الأتراك العثمانيين على أوطانها.

كما يطرح تعبير"الأتراك العثمانيين" إشكاليات مماثلة. حيث تُسمى اللغة الرسمية للإمبراطورية العثمانية عادة بالتركية، لكن لم يطلق الناس على أنفسهم تسمية "أتراك"، وكذلك لم يسمّوا بلادهم "تركيا". وفي الوقت الذي استخدمت كلمتا "أتراك" و"تركيا" في أوروبا منذ القرن الثاني عشر على الأقل، لم تستخدم هذه الكلمات من قبل الأتراك في تركيا. عوضا عن ذلك أشاروا إلى البلاد التي حكموها بتسميات دينية. مثل أرض الإسلام، وبمصطلحات ملكية، الممالك العثمانية، أو بالإسم الموروث من أسلافهم في الإمبراطورية وهو "بلاد الروم" عندما يكون المطلوب تحديداً إقليماً أكثر دقة. بل ولم يجر اعتماد "تركيا" كإسم للبلاد بشكل رسمي حتى فترة ما بعد تأسيس الجمهورية في عام١٩٢٣

وفي أوروبا كانت كلمة "ترك" لها دلالة دينية بشكل أساسي، فقد كانت تطلق على العثمانيين وأحياناً على مسلمين آخرين من أثنيات كثيرة مختلفة ومن مجموعات لغوية متباينة. لكنها لم تكن تشمل بدلالاتها السكان من المسيحيين واليهود في الإمبراطورية العثمانية، مع أنهم - كما هو الحال في بعض المناطق - كانوا يتكلمون اللغة التركية.

في المقابل كان يقال للأوروبي الذي يعتنق الإسلام بأنه "تترّك" مع أنه يمكن ان يكون قد اعتنق في إيران أو المغرب.

بشكل عام نرى إن المصطلحات الدينية والأثنية كانت مشوشة على شاطئ المتوسط الإسلامي والمسيحي. كلاهما لم يكن راغباً في إطلاق تسميات دينية واضحة على الطرف الآخر، محاولا بالتالي عدم الإقرار بوجود الدين العالمي المنافس الاخر. فلفترات طويلة لم يستخدم المسيحيون الأوروبيون تسميات دينية مثل "مسلم" و"إسلام". وفي بعض الأحيان استعملوا تسميات غير دقيقة ومضللة مثل "المحمديين"، وهي تسمية مشتقة بشكل متماثل مع تسمية المسيحيين، وتستند على افتراض مغلوط بأن محمد له المكانة ذاتها في الدين الإسلامي مثل المسيح في المسيحية. بل وفي احيان كثيرة كانوا يطلقون على المسلمين تسميات إثنية مثل "المور" و"السراسنة" و"الترك" و"التتار". كماأبدى الكتّاب المسلمون في الفترات قبل الحديثة عزوفاً مماثلاً عن استخدام التسميات المسيحية الدينية، وفضّلوا بدل ذلك وصف الشعوب الأوروبية إما بتعابيرغامضة مثل"غير المؤمنين" أوبتعابير إثنية شاملة مثل "الرومان"، "الفرنجة" و"السلاف". ومرة اخرى نجد إن لهذه الاسماء الثلاثة في الاستخدام الإسلامي دلالة دينية تفوق دلالتها الإثنية، لأنها تشير عند المسلمين إلى هوية يمكن أكتسابها أو التخلي عنها عبر الإعتناق (التحول) الديني، وعندما يشعرون بالحاجة لاطلاق تسمية دينية على المسيحيين، فقد كانوا يسمونهم عادة بـ "النصراني" جمعها

"النصارى"، أي أتباع عيسى النصراني (من الناصرة). ونجد في البروتوكول العثماني والإستخدام العربي الحديث أن تعبير "مسيحي" هو ترجمة حرفية لكلمة **(Christian)** (من الكلمة العربية "المسيح" = العبرية "**Messiah**" =الإغريقية "خريستوس" وتعني الممسوح بالزيت) وهي تسمية تدل على الاحترام.

وتعكس ترويسة الرسائل المرسلة للملكة أليزابيث من قبل الحاكم المسلم (السلطان العثماني مراد الثالث) أهمية التسمية الدينية والبلد في نظرة المسلم التقليدي إلى العالم حوله. حيث تبدأ الرسائل بالألقاب التالية: "مفخرة المؤتمنة الطاهرة على اتباع عيسى، زعيمة سيدات الجماعة المسيحية المحترمات، شفيعة شؤون الملة النصرانية، حاملة اصول النبالة والحشمة، سيدة خصال العظمة والمجد، ملكة ولاية انكلترا، أعز الله ايامك."

كما يمكن ان يلاحظ فالملكة محددة في المقام الأول، الثاني والثالث كقائد مسيحي، وفي المقام الاخير فقط كحاكم لإقليم سمّي بإنكلترا. كما ان هناك بعض الوثائق أكثر تحديداً، وتحدد الملكة على أنها قائد للمسيحيين "اللوثريين".

الكلمة التركية المترجمة إلى "**Land**" في هذه الترويسة هي كلمة "ولاية" التي تدل على إقليم أو على منطقه إدارية أكثر من دلالتها على بلد بالمعنى الحديث. وإن المصطلح التركي لكلمة "**King**" أو "**Queen**" هي من أصل أوروبي، ولم تسحب مطلقاً وفي أية ظروف كانت، على العاهل التركي أوعلى ممالك إسلامية

اخرى. وإن استخدامها في الوثائق التركية لوصف الحكام الأوروبيين المسيحيين يوازي بدقة استعمال الألقاب المحلية للأمراء المحللين في الهند البريطانية، وليس من المدهش في شئ أن طلب الملوك الأوروبيين من السلاطين منحهم الألقاب ذاتها - وبالتالي المنزلة ذاتها - التي يدعونها لأنفسهم صار مسألة شرف بالنسبة لأولئك الملوك.

ومع ازدياد العثمانيين ضعفاً والقوى الأوروبية قوة، أخذ الملوك الأوروبيون واحدً بعد آخر يطلبون من السلاطين أن تتم مخاطبتهم في المراسلات العثمانية، باللقب السلطاني "بادي شاه".

لقد وجد العلمانيون الغربيون الحديثون صعوبة كبيرة في فهم تلك الثقافة التي لاتعتبر الوطنية ولا المواطنة ولاالسلالة إنما الدين، أو بدقة أكبر الإنتماء لطائفة دينية محددة، هو المحدد الأخير والحاسم للهوية. فلأكثر من مائة عام، كان معظم الشرق الأوسط واقعا تحت سحر أوروبا - أولاً كان التأثير، بعدها جاءت الهيمنة ومن ثم، مع انتهاء الهيمنة، بدأ التأثير مرة اخرى. وخلال هذه الفترة الزمنية تركت الأفكار الغربية حول تقرير المصير الوطني عميق الأثر على جميع الشعوب الإسلامية وسواها. ولكن حتى اليوم، لاتزال اشكال التضامن والولاءات الريفية القديمة تعتبر عاملاً قوياً وأحياناً عاملاً محدداً. يمكن تلمس هذا الأمر ليس في البلدان الإسلامية فقط بل وفي بلدان أخرى شكلت لوقت طويل جزءاً من الإمبراطورية العثمانية وحافظت، حتى بعد استقلالها، على سمات

كثيرة من طرق الفهم العثمانية واساليب ممارساتها.

هنا نضرب مثالين حديثين يمكن أن يكونا كافيين، أحدهما يأتي من اليونان، وهو بلد عضو الان في الإتحاد الأوروبي الذي يستطيع مواطنو دوله التنقل بحرية باستخدام بطاقة الهوية دون الحاجة لجوازات السفر. فلقد اصطدمت الحكومة اليونانية مع السلطات الأوروبية في بروكسل بسبب السطر المخصص للدين على بطاقات الهوية اليونانية. لا يوجد أي بلد أوروبي آخريمتلك مثل هذا المدخل (التبويب)على بطاقات الهوية التي يمنحها لمواطنيه، ويعتبر هذا الامرمنافياً للممارسة الديموقراطية الأوروبية. ولكن اليونانيين بدلاً من ذلك، ينافحون بأن الدين هو جزء أساسي من هويتهم. وإن هذا الإصرار سبب قلقاً غير مبرر، وسط الجاليات الصغيرة من الكاثوليك، والمسلمين واليهود في اليونان.

والمثال الآخر الأكثر جدية ومأساوية يمكن أن نراه في يوغسلافيا السابقة. فالحكم العثماني لم يتوسع مطلقاً ليشمل جميع أراضي ذلك البلد، وانتهى في السنوات الأولى من القرن الماضي. مع ذلك فإن الصراعات الحديثة والجارية بين اليوغسلافيين هي في جوهرها الحقيقي استمرارية للصراعات المريرة التي ميزت عملية احتضار الإمبراطورية العثمانية. ويصف المراقبون الغربيون والمعلقون عادة العلاقات المعقدة بين الصرب والكروات والمسلمين بمصطلحات قومية ويتحدثون عن الصراعات الإثنية والتنظيف الإثني هناك عندما كانت يوغسلافيا تُحكم من قبل الشيوعيين"الدكتاتورية

الماركسية"، حيث لم يكن من مكان للدين في التصنيفات السياسية للبلاد حينها. ولكن حتى النظام الشيوعي كان مكرهاً للإعتراف بالهوية المنفصلة للمسلمين. وفعلوا ذلك عبرالتميزيين مسلم بحرف "m" صغير يشير إلى الدين، ومسلم بحرف "M" كبير يشير إلى القومية المعترف بها بين من يشكلون الإتحاد الفيدرالي اليوغسلافي.

بدراسة ما يمارس ويقال في يوغسلافيا، لابد أن يتساءل المرء محتاراً فيما إذا كانت مصطلحات مثل "قومي" و "إثني" لها علاقة وثيقة بالوضع هناك. إثنياً، فإن المجموعات الثلاثة الرئيسية، الصرب والكروات والمسلمون، متماثلون إلى درجة كبيرة. فاللغة التي يستخدمونها متماثلة إلى حد كبير أيضاً، رغم أنها وعلى نحو متماثل مع ما كان يمارس في الشرق الأوسط القديم، تكتب من قبل الصرب الأرثوذوكس بالخط السيريلي، وكتبها الكروات الكاثوليك بالخط اللاتيني وكتبها البوسنيون المسلمون، حتى القرن الماضي ،بالخط العربي. ونلمس التشويش والتضارب ذاته في تداخل وتراكب وتناقض هويات المواطنية والطائفة والإثنية لايزال موجودا في صيغة أو أخرى في كثير من بلدان الشرق الأوسط.

لم يعد المراقب الغربي الحديث، حتى في تلك البلدان حيث لا يشكل فصل الكنيسة عن الدولة جزءاً من القانون، يعطي الهوية الدينية تلك الأهمية الأساسية؛ لذلك سيجد صعوبة في ادراك أن الآخرين مازالوا يعطون اهمية للهوية الدينية، وبالتالي سيميل لرؤية -

أو للبحث - عن تفسير غير ديني للصراعات الدينية المعاندة. هناك بالطبع حالات استثنائية في الغرب، بعضها ظاهر، مثل الصراع بين البروتستانت والكاثوليك في إيرلندا الشمالية. لكن يأتي تصويرهذا الصراع عادة، وبشكل قاصر من قبل غير المشاركين فيه، بمصطلحات قومية أكثر من كونها دينية، وعلى انه صراع بسيط بين البريطانيين والإيرلنديين. كما وقع الصحفيون الأوروبيون لدى محاولتهم جعل الاوضاع المعقدة للحروب المدنية اللبنانية مفهومة للقارئ الغربي في اسلوب التحدث عن ان القتال هو بين "المسيحيين اليمينيين" مع "المسلمين اليساريين" - وكما لو كانت ترتيبات جلوس "الجمعية الوطنية الفرنسية" الثورية لعام (١٧٨٩) لها علاقة وثيقة بالصراعات الطائفية التي مزقت لبنان شر تمزيق. فمن المؤكد إن اللغة الإصطلاحية الغربية لا تستطيع أن تصنف، وإلى درجة أقل أن تفسر صراعاً بين اطراف داخلية، يحدد المتصارعون فيه أنفسهم على انهم كاثوليك أو أرثوذوكس بدلاً من مسيحيين، او سنة وشيعة بدلاً من مسلمين، اوأي من هؤلاء بدلاً من ان يحددوا انفسهم لبنانيين.

لقد حدد بروتوكول لوزان (١٩٢٣) الأفراد المشمولين بالترحيل وفقاً لمعيارين - كأتباع لدين معين، وكرعايا لدولة محددة. ففي الشرق الأوسط فإن المعيار الأول قديم التأسيس ومفهوم بشكل كامل ومقبول، أما المعيارالثاني - في صيغته الحديثة على الأقل - فهو حديث على هذه المنطقة. وفي العالم الغربي، يجري استخدام وثائق الهوية التي تستصدر لأغراض السفر لتحديد حاملها كرعية

لهذه المونارشية (المملكة) أو تلك، وفي فترة لاحقةً، كمواطنين لهذه الجمهورية أو تلك. ففي الأزمنة الحديثة حل مصطلح مواطن مكان مصطلح رعية حتى في الممالك المتبقية. ويدل كلا المصطلحين إلى الدولة التي يدين لها هذا الفرد بالولاء، كما يدين ضمن اطر محدودة ومتباينة بالطاعة، وتمنحه هذه الدولة حمايتها له في المقابل.

هناك عدد من المصطلحات تستخدم للدلالة على هذه العلاقة. ففي اللغة الإنكليزية ـ سواء البريطانية أو الأمريكية ـ الكلمة شائعة الاستخدام للتعبير عن تلك العلاقة هي "**Nationality**" والتي تعني اساسا مايكتب على جواز السفر. والكلمة الفرنسية "**Nationalite`**" ومكافئاتها في بعض اللغات الأوروبية الأخرى تؤدي المعنى ذاته وتستخدم الطريقة نفسها إلى درجة كبيرة.

لكن ليس في جميع هذه اللغات، ففي الألمانية"**Nazionalitat**" والروسية "**Natsional`nost**" تحمل معنى المواطنة بحسب الانتماء الإثني والثقافي، وليس معنى المواطنة بحسب الانتماء الشرعي والسياسي. وللتعبيرعن الانتماء الشرعي والسياسي فإنهم يستخدمون كلمات أخرى، مثلا **Staatsangehorigkeit** "دولة الأنتماء اوالتبعية" في الإلمانية، اما في الروسية فيستخدمون كلمة**Grazdanstvo** وهي تعني "المواطنه". ولازال العُرف الشرعي الإنكليزي لا يمتلك مصطلحاً متفقا عليه ليدل إلى هذا النوع من الهوية الإثنية، اوالثقافية ضمن القومية**Nationality**.

حتى نصف قرن مضى كان الاسلوب الدارج للإشارة إلى المكونات الأربعة للقومية البريطانية، الإنكليز، السكوتلنديين، الويلزيين والإيرلنديين، هو استخدام تعبير أعراق (**Races**)للدلالة عليهم، ولكن التبدلات التي لحقت بمحتوى هذه الكلمة وتأثيراتها جعل استخدام هذه الكلمة غير مقبولاً. وحتى داخل أوروبا، نلحظ مثل هذه التباينات الهامة في دلالة المصطلح واستخداماته. وغني عن القول ان درجة التنوع - وامكانية الخلط والتشويش - هي أكبر في تلك المناطق حيث جميع هذه اللغة الإصطلاحية مستعارة أحياناً، اومفروضة أحياناً أخرى، لكنها بقيت غريبة في كلتا الحالتين بالنسبة لقسم كبير من السكان.

إن الكلمةالغربية الحديثة والأوسع انتشارا للدلالة على هوية الفرد السياسية وولائه هي بالطبع تعبير المواطنة (**Citizenship**). ومن الملفت أن اللغات الشرق أوسطية لا تمتلك، أو أنها لوقت قريب لم تكن تمتلك، كلمات مقابل مواطن (**Citizen**) أو مواطنه (**Citizenship**). فالمصطلح الفارسي الحديث "**Shahrvand**"من كلمة "**Shahr**" (مدينة)، وهي كلمة مترجمة واضحة. بينما الكلمة الشائعة في اللغة العربية المكافئة لـ "**Citizen**" هي مواطن، وفي التركية "**Vatandas**" أو "**Yurttas**"، وفي الفارسية "**Hamvatan**"، ولهذه الكلمات المعنى الحرفي لـ "**Compatriot**" أي شخص من الوطن ذاته أو البلد ذاته. وتتّبع العبرية الحديثة سياقاً مماثلاً مستخدمة كلمة "**Ezrab**" و"**Ezrabut**" مقابل مواطن (**Citizen**)

ومواطنيه (citizenship)، وكلمة "Ezrabut" هي كلمة جديدة، بينما وردت كلمة "Ezrab" عدة مرات في سفر الخروج (١٩:١٢ ، ١٧، ٢٩، ١٦:٢٩، ١٩:٣٤ ، ٤٨، ٤٩) اللاويين (٢٦، ١٨:٢٦، ١٥، ١٧، ٢٩، ١٦:٢٩، ١٩:٣٤، ٢٤:١٦، ٢٢) والأعداد(٣٠، ٢٩، ١٣، ١٣، ١٥:١٣، ١٤، ٩:١٤) ومعناها عكس معنى كلمة "Ger" والتي تعني الغريب أو "المقيم مؤقتا بين ظهرانيك". في حين تترجم كلمة "Ezrab" عادة بالصيغة المرخصة قانونيا كـ "شخص من بلدك" أو أحياناً "من قومكNation". وتتنوع معانيها لتشمل "شخص مولود بينكم" و "شخص مولود على الأرض". وإن الهدف من هذه المقاطع، يمكن أن يشار إليه مروراً، هو الإلحاح على منح الغريب أو المقيم المعاملة ذاتها مثل المولود في الوطن (Born-Home)، دون تمييز.

إن المصطلح الشائع في الاستخدام الإسلامي التقليدي، للاشارة الى رعايا الدولة هو كلمة (رعية)، والمعنى الحرفي لها القطيع أو الجمهرة، وهو تعبير يعكس صورة الحكومة الرعوية الشائعة عند الأديان الشرق أوسطية الثلاثة وسواها دون شك. وفي الاستخدام العثماني للكلمة ذاتها، لكن بصيغة الجمع عادة"رعايا"، أصبحت تدل على الكتلة العامة للسكان دافعي الضريبة، لتمييزهم عن المؤسسات الحكومية والعسكرية والدينية. ومن ناحية المبدأ هؤلاء الرعايا هم من سكان المدن والارياف، من المسلمين ومن غير المسلمين. ولكن منذ أواخر القرن الثامن عشر وخصوصاً خلال القرن التاسع عشر، اقتصر استخدام كلمة رعايا غير المسلمين

فقط، وبشكل اساسي للمسيحيين المتواجدين تحت حكم الإمبراطورية العثمانية. غير أنّ هذه الكلمة وصلت إلى اللغة الإنكليزية بصيغتين مختلفتين كلمة "rayah" عن طريق رحالة غربيين تنقلوا في الأراضي العثمانية، وكلمة "Ryot" من الهند الخاضعة لحكم المسلمين، وهو التعبير الذي صار يدل بالعموم الى الفلاح.

كما أضافت عمليات التغريب في بلدان الشرق الأوسط بعض المصطلحات الجديدة. واكتسب المصطلح الإداري العثماني (والفارسي أيضاً) تابع "Tabi" والذي كان يعني "المعتمد على"، أو "الخاضع" المعنى "رعية"، في حين تأخذ كلمة "تابعية ـ Tabiiyet"، وهي تعكس حاله ان يكون الفرد تابعا، أو بكلمات أخرى هي المصطلح المكافئ للمصطلح المستخدم في الإنكليزية المواطنيه او القومية (Nationality or citizenship). وبينما يتم التعبير في اللغة العربية الحديثة عن المصطلحين الاخيرين بمصطلح مختلف وهو "الجنسيه ـ jinsiyya"، وهي تسمية مشتقة من كلمة "جنس". وهذه الكلمة ربما ذات علاقة بكلمة "Gens" اللاتينية، والتي كانت موجودة في العربية الكلاسيكية، ويمكن لهذه الكلمة ان تعني في سياقات مختلفة نموذج، أنواع، أصناف، عرق،أمه، وجنس، أو ـ بالمعنى القواعدي الأصلي للكلمة ـ "جنس Gender". بينما كلمة "مواطن ـ Citizen"، (اللاتينية Cives، الإغريقية Polites)، مشتقة من التسمية الإغريقية ـ الرومانية للمدينة وأعضائها المشاركين

فيها، تعكس تقاليد سياسية وبالتالي دلالة لفظية "سيمانطيقية" مختلفة تماماً حيث لا يوجد مرادف اصطلاحي ترمينولوجي دقيق ومكافئ لها. وهذا امر هام بالتأكيد لكون المصطلح المستخدم لاستبدال الكلمات الانكليزية "citizen" - كباتريوت أو زميل من ساكن البلد - تتعلق بمفهوم آخر للهوية والولاء، يتم التعبير عنهما بمصطلحات مثل بلد، باتريوت، باتريوتزم..... وهذه أيضاً، ترجع في معانيها السياسية، لأصول غريبة وتعرضت للكثير من التحولات في الشرق الأوسط.

ففي الشرق الأوسط أكثر مما في أي مكان آخر، تتمحور هوية المجموعة في الغالب حول ذكريات مشتركة عن ماض مشترك؛ حول أحداث، ينظر إليها على أنها حاسمة ،في تاريخ مدون اومستذكر أو حتى متخيل أحياناً.

بالنسبة لقوميتين من بين الاقوام في منطقة الشرق الاوسط، هما الأتراك والإيرانيون، تشكل هويتهما في حد ذاتها تلك الذاكرة، ولا حاجة لأي تركز على شئ محدد. حيث يستند إحساسهم بتضامن المجموعة على قاعدة البلد الصلبة، يسندها بقوة إحساس مشترك بالحالة القومية، وتقويها قرون من وجود الدولة المستقلة ذات السيادة. لدى الأتراك والفرس ذكريات كثيرة حول ماضيهما الوطني، بعضها يستذكر بمراره، وبعضها بفخر. وإن الأحداث الأكثر قربا من هذه الذكريات الفخورة هي بالتأكيد الثورتين في كلا البلدين اللتين وضعتا أسس جمهورية علمانية في تركيا

وجمهورية إسلامية في إيران. كل ذلك له عميق الأثر على كيفية نظر الأتراك والفرس إلى هويتهما الخاصة في الداخل والخارج.

اكتسبت الذاكرة التاريخية أهمية أكبر في تحديد الهوية وسط الأقوام الأخرى في المنطقة، حيث كانت حتى الأزمنة الحديثة الدواعم المادية والصفات السياسية للحالة القومية شبه مفقودة. فبالنسبة للإسرائيلين، كما أنه بالنسبة للكثير من اليهود الآخرين، ثمة حدثان يحددان هويتهم الجديدة. يرجع الحدث الأول الى الإبادة المنظمة وشبه الكاملة ليهود أوروبا القارية، التي أصبحت تعرف منذ ستينيات القرن الناضي بالهولوكوست. والحدث الثاني، وهو نتيجة جوانب عديدة للعامل الأول، وهو إقامة دولة إسرائيل في عام ١٩٤٨، والتي تعتبر من وجهة النظر اليهودية "عودة إلى صهيون" وإعادة بناء القومية اليهودية القديمة في أرضها الأصلية. وتشكل بالنسبة للمتدينين منهم تحقيقا للنبوءة أن "بقية منهم ستنود" (أسحاق ٢٢ ـ ٢٠:١٠).

لم يكن الحدث الثاني بالنسبة للفلسطينين خاصة والعرب عامة، تحقيقاً لنبوءة بل اغتصابا لأرض الغير. وشكلت ولادة إسرائيل، والفشل في منع تلك الولادة أو إيقافها، مع ما تبعها من معاناة للفلسطينين وإذلال للعرب الآخرين، اللحظة الحاسمة في تاريخ العرب الحديث، ونقطة البداية لسلسلة من التغيرات الإجتماعية والثقافية والسياسية في المطاف الأخير. وصارت تعرف وسط العرب بالنكبة. وهذا المصطلح هو صدى لآخر سبقه

هو النهضة والذي يستخدم للإشارة إلى يقظة الوعي العربي بالذات والإبداعية بعد قرون طويلة من النوم والخمول تحت حكم الأجنبي.

ونرى أحياناً ان ما يغذي ويدعم الوعي القومي للذات لا يكون حدثاً أو مكاناً، إنما ذكرى تتمحور حول فرد، تشكل إنجازاته مصدر الفخر لكل من يدعي أنه يقاسمه الهوية ذاتها. ولنا مثال في صلاح الدين الأيوبي هذا القائد القروسطوي الذي وقف في وجه الصليبيين، والبطل المشهور بقصص بطولية اسطورية كثيرة، والذي هزم الصليبيين الذين كانوا تحت قيادة ريتشارد قلب الأسد الإنكليزي، واسترد أورشليم (القدس) من المسيحيين.

حتى الأزمنة الحديثة كان صلاح الدين ببساطة بطل كل مسلم، يفتخر جميع المسلمين بانتصاراته.

لكن لم يعد هذا كافياً في الأزمنة الحديثة، حيث جرت محاولات لربطه وتصنيفه إثنيا أو قوميا. فقد ادعوا أنه تركي، عربي، وعراقي. لجميع هذه الإدعاءات بعض الصدقية. حيث ترقى صلاح الدين إلى القيادة في مؤسسة عسكرية تركية مسيطرة. وخدم مهنته بكاملها في البلدان التي تتكلم العربية وذات الثقافة العربية وجميع من أرخ له ومدحه حينها كتب بالعربية فقط. فلقد ولد في تكريت. مكان ولادة صدام حسين في العراق، وتربى حتى وصل سن الرجولة في ما يعرف الآن بسورية. ومنها إنتقل إلى مصر. لكن إذا كان لا بد من إعطائه هوية إثنية فهي ليستا واحدة من هذه جميعها. فمن سرديات خلفيته العائلية التي حافظ عليها المؤرخون،

من الواضح أن صلاح الدين كان كرديا، ومن عائلة كردية. وهذا الواقع، والذي كان من قبل تفصيلاً عديم الأهمية، اكتسب الآن أهمية في وقتنا.

حتى وقت قريب مضى كانت جهودنا في العالم الغربي تنصب على تقديم فرضية تقول أن العامل المحدد والأساسي لتحديد الهوية والولاء، ولغايات سياسية، هو ما نسميه عامل القومية أو البلد. وفي الاستخدام الأمريكي، إن هذين المصطلحين متماثلان في المعنى وذلك على خلاف الاستخدام الأوروبي لهما. ففي معظم اللغات الأوروبية، ضمناً الإنكليزية، هما مصطلحان مختلفان بطريقة ما، رغم وجود مساحات يشترك المصطلحان فيها بالمعنى. مثلنا مثل معظم الجنس البشري، فإننا نميل لافتراض أن عاداتنا المحلية هي قوانين الطبيعة، في حين انها ليست كذلك. وإن ممارستنا في تصنيف البشر إلى قوميات وبلدان وجعل هذه هي القاعدة الأساسية لتحديد الهوية السياسية المشتركة كان حتى عهد قريب جداً معتمدا محليا في أوروبا الغربية والمناطق المستعمرة من قبل الأوروبيين الغربيين والمستوطَنة بهم. وفي وقتنا الحاضر فُرضت هذه الطريقة لتصنيف الشعوب، وذلك نتيجة ظروف متنوعة، او تم تبنيها من قبل معظم بقية العالم. ففي بلدان كثيرة ومن بينها بلدان الشرق الأوسط، لا تزال هذه النظريات جديدة؛ كما ان اقلمتها مع الاوضاع هناك غيرتامة وهي حتى الوقت الحاضر ما تزال غير مقبولة بأي حال من الأحوال، على الأقل بالمعنى الذي يفهمونه ويطبقونه في بلدانهم الأصلية.

كما في اي مكان اخر على الارض سكنت الشرق الاوسط اقوام ووجدت بلدان بالطبع. كانت هناك بلدان، أي أماكن؛ وكانت هناك أقوام، أي بشر. وكانت لهذه الأقوام، وأحياناً لتلك البلدان، أسماء تعرف بها وتشكل جزءاً مألوفاً من الحياة اليومية. ولكن لا الانتماء الى قومية ولا التبعية لبلد كان يعتبر هناك العنصر الاساسي أو حتى عنصرا كبير الدلالة في عملية تحديد الهوية السياسية ووجهة الولاء السياسي. ففي الشرق الأوسط، كانت تتحدد هذه الأمور تقليدياً وفق أسس مختلفة تماماً. فقد كانت الهوية يُعبر عنها بالدين وتتحدد به، والذي يعني بالفعل الجماعة (Community)؛ في حين كان الولاء مستحقاً للدولة، والتي تعني عملياً الحاكم والنخبة الحاكمة.

لطالما نظر الاوروبيون، خلال القرون الطويلة من المواجهة بين الدول الأوروبية والإمبراطورية العثمانية، وناقشوا علاقاتهم بين بعضهم ومع الاخرين باستخدام مصطلحات نمساويين، فرنسيين، ألمان، إنكليز وقوميات أخرى مقابل الاتراك. في حين كان الاتراك ينظرون إلى ذلك كله بمصطلح المسلمين مقابل المسيحيين. وفي الكتابات الإسلامية لفترة ماقبل الحديثة لم تكن التقسيمات التفصيلية وسط العالم المسيحي لها سوى أهمية ضئيلة جدا. ويحتل الدين وفق نظرة المسلمين لانفسهم وللاخرين موقع المحدد للهوية ومحرق الولاء ومصدر السلطة.

في القرن التاسع عشر، جرى إدخال مفهومين من أوروبا. يحدد

أحد المفهومين الهوية والولاء للبلد- وسمي بالوطنية **patriotism**؛ والمفهوم الآخر يحدد الهوية حسب اللغة والأصل الإثني المفترض- وسمي بالقومية **nationalism**. ففي الشرق الأوسط، وعلى خلاف أوروبا الغربية، لكن بشبه كبير مع أوروبا الوسطى، فإن تعاريف الوطنية والقومية لم تكن تتطابق بل غالباً ما كانت في تصادم. فكلاهما مصطلحان غريبان، لكن تأثير كليهما كان هائلاً. ومفهوم القومية كان أكثر قربا من حقائق الشرق الأوسط، وبالتالي حظي بجاذبية أكبر.

كان مفهوم الوطنية (باتروتيزم) هو السباق في الوصول الى الشرق الاوسط. مكان ولادته الأصلية أوروبا الغربية؛ ونقطة وصوله الإمبراطورية العثمانية، وهي دولة ملكية سكانها متعددو القوميات وكثيرو الطوائف مما جعلها محدودة الإنفتاح وغير مطواعة لاستقبال شعارات وطنية على الطريقة الإنكليزية أو الفرنسية. ولم يترسخ هذا المفهوم - مفهوم الوطنية - هناك إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى، عند بزوغ "الدولة القومية" التركية المتجانسة نسبياً من أنقاض الإمبراطورية العثمانية. كما أخذت الأفكار الوطنية تؤثر في مصر وبعض البلدان الآخرى. لكن في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، أثارت الأيديولوجيات القومية، ذات الأصول الأوروبية الوسطى والشرقية، استجابة أقوى بكثير وسط خليط الشعوب الواقعة تحت حكم الإمبراطوريات القديمة والجديدة.

فلقد حملت عملية توحيد إيطاليا، والأكثر من ذلك ألمانيا،

الأمل والإلهام لكثير من شعوب الشرق الأوسط الذين رأوا في هذه الأحداث طريقة للتخلص من التقسيم والتبعية التي عانوا منها. وإن الدولة الأولى التي استلهمت دور بروسيا أو ساردينيا كانت الإمبراطورية العثمانية. فقد رأى العثمانيون هذا الدور بمصطلحات إسلامية-- كالتضامن الذي يؤدي ربما في نهاية المطاف إلى توحيد العالم الإسلامي تحت قيادة الخليفة السلطان العثماني. بينما فهم آخرون، وهم أكثر انفتاحاً على الأفكار الأوروبية، هذا الدور بمصطلحات إثنية ــ كتحرير وتوحيد لمختلف الشعوب الذين يقاسمونهم هوية قومية مشتركة.

كان لهذه الولاءات السياسية الجديدة، المستندة على الوطنية والقومية، جاذبيتها الخاصة بالنسبة للمسيحيين العرب الذين كانوا أكثر انفتاحاً على التأثيرات الصادرة من البلدان المسيحية، ومن الطبيعي أن تجتذبهم هذه التحديدات للهوية التي ستجعلهم، من ناحية المبدأ على الأقل، مشاركين مكتملين ومتساوين في أنظمة الحكم-- وهو أمر لم يكونوا ليأملوا بالوصول إليه مطلقاً في مجتمع يحدد الدين هويته. ولاقت هذه الأفكار الأجنبية ذاتها ـ وما حملته من تبعات ـ معارضة أحياناً من قبل أولئك الذين رأوا فيها نقضا للقيم الإسلامية الحقيقة.

لم تكن محاولة العودة إلى الهوية الإسلامية، أو كما يسميها المفكرون الغربيون أحياناً الهوية الإسلامية السياسية، محاولة جديدة. فقد لاقت هذه الهوية خلال القرن الماضي تشجيعاً من

قبل عدد كبير من الحكام المسلمين، من بينهم الحكام العثمانيين سواء تحت تركيا العجوزاوالفتاة، ومن ملوك مصر والجزيرة العربية. ولكن كان مصير هذه الحملات البان-إسلامية الموجهة من قبل السلطات الفشل جميعها لأنها كانت تعتبر، مع بعض المبرر، كمحاولات لتعبئة المشاعر الإسلامية لأهداف وغايات في نفس هذا الحاكم أو ذاك. وكماعرفت المنطقة أيضاً حركة " إسلامية" أكثر راديكالية وأكثر شعبية، وكسبت دعماً أكبر. لكن هذه الحركة كانت قد تشكلت تحت رعاية دول أكثر راديكالية ولذلك اعتبرت حركات تخدم أهداف الدول الراعية لها.

عندما ظهرت الأفكار القومية من النموذج الأوروبي لأول الأمر في الشرق الأوسط الإسلامي، أدانها البعض على أنها منحرفة وبعيدة عن الدين. ونسمع اليوم، وبعد فترة طويلة من حكم الأيديولوجيات القومية دون منازع، النقد ذاته ثانية. ويجادل عبد الفاتح مظلوم في كتابه الذي يحمل عنوان "إغواء القومية في العالم الإسلامي" بأن القومية مثلها مثل العنصرية، أدخالها "كفار مغرورون" إلى العالم الإسلامي، وهم من اليهود بشكل أساسي، بهدف شق صفوف المسلمين وتحويلهم ضد بعضهم البعض.

ولكن يبدو حتى من يعارض ويرفض القومية غير قادر على الفكاك من قبضتها. فلقد رحل الشاعر التركي محمد عاكف، وهو رجل شديد التدين وناقد مرير للقومية الإثنية، إلى المنفى الذي فرضه على نفسه بعد إعلان الجمهورية التركية، لكن إحدى

قصائده لُحنت واعتُمدت كنشيد وطني لتركيا.

ومع الوقت تسلحت الحركات الوطنية والقومية بلغة ايدولوجية جديدة لخوض صراع كان في السابق يصاغ ويُقدم على أنه صراع الإسلام ضد الكفار. وأخذت شعوب العالم الإسلامي تكتسب ماضياً جديداً، وجاء مع هذا الماضي الجديد معنى جديد ومختلف لهوياتهم الحاضرة وطموحاتهم المستقبلية.

الفصل الثاني

الدين

كانت الآلهة القديمة في الشرق الأوسط، كما في أي مكان آخر من العالم، محلية في معظمها أو قبلية، يتحدد أتباعها حسب المكان أو المحتد. وترقت أحياناً البوليسيزم (الايمان بتعددية الألهة) إلى هينوسيزم (الإيمان بإله واحد سامٍ) هو سيد جميع الخليقة - بما فيها جميع الآلهة الأخرى. هذه هي حال ديانات العرب قبل الإسلام وكذلك ديانات بعض الشعوب الشرق أوسطية القديمة الأخرى. ففي إيران تطورت البوليسيزم إلى نوع من الثنائية التوحيدية (إيمان في ألوهيتين ساميتين إنما غير متساويتين)، إله الخير وإله الشر، تجمعهما حالة من الصراع الكوني الدائم، ويمكن للإنسانية أن تلعب دوراً هاماً فيه، بل وربما دوراً حاسماً. إنَّ تأثير هذه الأفكار يمكن أن نراه في كتب العهد القديم وكذلك المسيحية والإسلام.

ومع مرور الزمن، حلت الأديان التوحيدية الثلاثة الكبرى حسب تعاقبها التاريخي (اليهودية، المسيحية ثم الإسلام) مكان جميع تلك العبادات في منطقة الشرق الأوسط. لقد انداحت الديانات القديمة لكنها لم تمح بأي حال من الأحوال. فالمعتقدات والعادات القديمة استمرت في الغالب لكن تحت قناع جديد - على سبيل المثال عادات

تبجيل الأماكن المقدسة، تقديس الافراد وحتى العائلات المقدسة. ويغتصب صراخ وغضب بعض الفرق الدينية البدائية المتعطشة للدم من وقت لآخر اسم وعبادة الله الواحد الرحمن الرحيم والشمولي الذي يعبده اليهود والمسيحيون والمسلمون على حد سواء.

فعندما يبسمل المسلمون يقولون "بسم الله الرحمن الرحيم"، ويستخدم اليهود والمسيحيون التعابير ذاتها أو تعابير مماثلة لها في تحديد صفات الألوهية.

لكن إله الحرب عند الإرهابيين غير رحيم ولا يعرف الرحمة، ويعكس صورة إله شديد القسوة متوحش ومنتقم. أضف إلى أنه ضعيف، بحاجة لاستئجار بشر ضاريين لإيجاد وقتل أعدائه، ويدفع لهم بالمقابل وعوداً بالمباهج الجسدية في الجنة.

في العالم الحديث، يختلف الدور السياسي للإسلام، على مستوى العالم وعلى المستوى الداخلي بشكل واضح عن دور نظيره ومنافسه المسيحية. فرؤساء الدول أو وزراء الشؤون الخارجية في البلدان الإسكندنافية وألمانيا لا يتداعون من وقت لآخر لعقد قمة لوثرية. ولم يألف حكام هذه البلدان - حتى عندما كان الاتحاد السوفيتي لايزال قائماً - أن يتداعوا وينضموا إلى حكام اليونان ويوغسلافيا ولو بشكل مؤقت متناسين خلافاتهم الأيديولوجية والسياسية، بهدف عقد اجتماعات دورية على أسس تبعيتهم الحالية أو السابقة للكنيسة الأرثوذوكسية. بشكل مماثل فإن الشعوب البوذية لشرق وجنوب شرق آسيا، والشعوب الكاثوليكية لجنوب

أوروبا وشمال أفريقيا، لم يشكلوا أحلافاً بوذية أو كاثوليكية في الأمم المتحدة، ولا في أي نشاط سياسي آخر إنطلاقاً من قضية كونهم يجمعهم دين واحد.

وإن الفكرة ذاتها حول مثل هذا التجميع، المستند على الهوية الدينية، يمكن أن تبدو لكثير من المراقبين الغربيين المعاصرين فكرة سخيفة أو حتى مضحكة. ولكنها غير سخيفة ولا مضحكة بالنسبة للعالم الإسلامي. فقد شكلت حوالي ستة وخمسون حكومة إسلامية، تشتمل على ممالك، وجمهوريات، منها المحافظة ومنها الثورية، تتبع النظام الرأسمالي اقتصاديا أو أنظمة مختلفة من الإشتراكية، تكن صداقة للولايات المتحدة الأمريكية أوالعداء لها، وتتوزع على كامل تلاوين الحياد السياسي، جهازاً متقناً للتشاور الأولي بينها، بل وللتعاون حول بعض القضايا. حيث تعقد هذه الدول مؤتمرات منتظمة على مستوى عالي التمثيل. وقد حققت تلك الدول درجة لابأس بها من التوافق والعمل المشترك رغم الخلافات البنيوية والأيديولوجية والسياسية بينها.

فلماذا هذا الفرق؟ يمكن أن يسرع البعض الى اجابة مبسطة وواضحة تقول بأن البلدان الإسلامية ما تزال إسلامية بعمق وبطريقة لم تعد معظم البلدان المسيحية مسيحيةً مقارنة معها.

إن هذه الإجابة، رغم أنها لا تفتقد للقوة، لكنها غير كافية بحد ذاتها. فلا يزال المؤمنون بالمسيحية ورجال الدين المسيحيين الذين يرعونهم يمثلون قوة كبيرة في كثير من البلدان المسيحية، ورغم أن

دورهم لم يعد كما كان في القرون الماضية، إلا أنهم قوة لا تزال هامة. ولكن لا يوجد بلد مسيحي في الوقت الراهن يستطيع قادته الدينيون التحكم بدرجة الإيمان الديني وسعة المشاركة الدينية لأتباعهم كما هو الحال في الديار الإسلامية عموما، أضف إلى أنهم لا يتنطحون وحتى لا يدّعون لأنفسهم دوراً سياسياً مماثلاً لدور نظرائهم المألوف بل والمقبول على نطاق واسع على أنه دورا مناسباً في الديار الإسلامية.

لذلك يشكل مستوى الإيمان والممارسة الدينية في الديار الإسلامية، مقارنة مع حال الأديان الأخرى، عنصراً في هذه الحالة دون شك، لكن ذلك غير كاف بذاته لإعطاء تفسيراً كافياً. ويجب تتبع الفرق رجوعاً إلى بدايات هذه الأديان المختلفة، وإلى العلاقة الوثيقة والأساسية في الإسلام بين السياسة والدين والتي لا مثيل لها في أي دين من الأديان الرئيسية الأخرى.

فالطابع الشمولي للدين الاسلامي في مفهوم المسلمين يشكل السمة الاساسية والفارقة لهذا الدين. فلقد أسس الرسول، على خلاف مؤسسي الأديان الأبكر عهداً، دولة وحكمها كحاكم، استصدر القوانين، أقام العدالة، قاد الجيوش، شن الحروب، وأقام السلام، جمع الضرائب وفعل جميع الأمور الأخرى التي يفعلها أي حاكم آخر. ويعكس القرآن ذاته هذه المسألة، كما ترد في سيرة الرسول وفي الأحاديث المرتبطة بحياته وعمله. وتتوضح الصفة النوعية الفارقة للإسلام بأجلى صورها في الوصايا التي تتكرر ليس

مرة بل عدة مرات في القرآن (٣:١٠٤، ١١٠، ٧:١٥٧، ٢٢:٤١......) التي يجب على المسلمين بحسبها القيام بواجبهم الرئيسي والأساسي، والذي هو: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر." إن عمل الخير وتجنب المنكر هو واجب فردي تفرضه جميع الأديان، لكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعني بكلام آخر ممارسة السلطة لتحقيق هذا الهدف. وتحت حكم خلفاء الرسول المباشرين (الخلفاء الراشدين)، في المرحلة التشكيلية للعقيدة الإسلامية والقانون الإسلامي، غدت دولته إمبراطورية غزى المسلمون فيها بلدانا وأخضعوا غير المسلمين. ويعني هذا كله أنه في الإسلام كان هناك ومنذ البداية تداخلاً للدين مع الحكم، للإيمان والسلطة، والتي نجد بعض ما يوازيها في يهودية العهد القديم لكن ليس في أي صيغة لاحقة.

بالنسبة للنظرية المسيحية وممارساتها فقد تطورت وفق مسارات مختلفة. ونقتبس كلام مؤسس المسيحية عندما يقول: "أعط لقيصر ما لقيصر وأعط للرب ما للرب". وفق هذا المثال المألوف وكثير الإقتباس، جرى إرساء هذا المبدأ منذ البدايات الأولى للمسيحية، وبقي مبدأ أساسياً للفكر وللممارسة المسيحية، ويمكن تلمسه خلال تاريخ المسيحية بالكامل. فقد كانت هناك سلطتان، الله والقيصر، سلطتان تتعاطيان مع قضايا مختلفة، وتمارسان سلطات قضائية مختلفة، ولكل سلطة منهما قوانينها المختلفة ومحاكمها لفرض قوانينها الخاصة بها؛ وتمتلك كل سلطة منهما مؤسساتها

الخاصة وتراتبيتها الإدارية داخل مؤسساتها. وهاتان السلطتان المختلفتان هما ما نسميهما، في العالم الغربي، الكنيسة والدولة. وفي العالم المسيحي كانت هاتان السلطتان، أحياناً في حالة تعاون، وأحياناً في حالة صراع؛ تسيطر احداهما على الاخرى احيانا، وأحياناً تكون السيطرة للأخرى؛ لكنهما دوماً سلطتان ولم تكونا سلطة واحدة قط.

اما في النظرية الإسلامية، فالكنيسة والدولة هما مؤسستان غير منفصلتين أو قابلتين للفصل، فالجامع هو مكان للعبادة والدراسة؛ وهذا الكلام يصح بالنسبة للكنيس. حيث لم يستخدم أتباعهما - الجامع والكنيس - المؤمنون أي من التسميتين للإشارة إلى مؤسسة دينية يمكن مقارنتها مع الكنيسة في العالم المسيحي. وبالتأكيد يميزالفكر والممارسة الإسلامية التقليدية بين القضايا التي تخص هذا العالم وقضايا العالم الآخر، وكذلك بين المجموعات البشرية المختلفة التي تنهض بهذه القضايا، لكن القانون المقدس(الشرع) ذاته هو من ينظم العلاقة بينهما ولكلاهما. ولاتوجد مرادفات لتلك الثنائيات من الكلمات المألوفة مثل علماني وديني، مقدس ومدنس، روحاني وزماني ومثيلاتها، في اللغة العربية التقليدية أو في اللغات الإسلامية الأخرى، لأن المعاني التي تعكسها هذه المفردات، معان عميقة الجذور في المسيحية، ولم يعرفها الإسلام حتى الأزمنة الحديثة نسبياً عندما دخلت تحت التأثيرات الخارجية. ولغويا دخلت تلك المفردات ككلمات مستعارة،

أوكلمات مركبة، أو كلمات قديمة حقنت بمعان جديدة.

وفي السنوات الحديثة تعرضت هذه التأثيرات الخارجية للهجوم وضعفت هي والأفكار التي جلبتها معها، ولم تلق قبولاً مطلقاً سوى من قبل نخبة محدودة نسبياً ومعزولة، بل وأخذت هذه النخب بالضعف ايضا. ولكونها تأثيرات خارجية تفتقد أيضاً للجاذبية، فثمة عودة محتومة إلى مفاهيم أقدم وأعمق جذراً.

كما نميز بعض الفروقات الأخرى بين الديانتين. فلقد نهضت المسيحية مع انهيار إمبراطورية. حيث توازى ظهور المسيحية مع انحطاط روما وامبراطوريتها، لذلك شكلت الكنيسة بُناها الخاصة لتصمد تلك الفترة. فخلال قرون طويلة عندما كانت المسيحية لاتزال عقيدة مُضطهدة للمُضطهَدين، كان ينظر إلى أن الإله يُخضع أتباعه لصنوف العذاب والمحن والبلايا لالشئ سوى لاختبار إيمانهم وتنقيته. ولكن عندما اصبحت المسيحية في آخر الأمر دين دولة، حاول المسيحيون الاستيلاء على المؤسسات وإعادة تشكيلها لتخدم غاياتهم ولم تنجُ لغة روما من هجومهم.

في المقابل ترافق ظهورالإسلام مع ولادة إمبراطورية، بل واصبح عقيدة لمملكة واسعة منتصرة ومزدهرة، تشكلت تحت رعاية الدين الجديد وعبرت عن نفسها بلغة الوحي ألا وهي اللغة العربية.

ففي الوقت الذي كانت فيه الدولة بالنسبة للقديس أوغاستين ولمفكرين مسيحيين آخرين هي الشر الأصغر؛ فقد كانت الدولة بالنسبة للمسلمين - والتي هي الدولة الإسلامية بالطبع - شيئا حسنا

وسماوياً يأمر بها القانون المقدس (الشرع) لنشر دين الله، ولفرض شريعة الله ولزيادة شعب الله وحمايته. فضمن هذا المفهوم للكون، يُعتبرالله مساعدا لعباده أكثر من كونه ممتحناً لهم، وكراغب بنجاحهم في هذا العالم، وكمانح لاستحسانه الألوهي لهم عبر منح النصر والسيطرة لجيشه، لجماعته، ولدولته. فالشهادة، حسب التعريف الإسلامي، تعني الموت في حرب مقدسة من أجل الدين. ولكن نجد ثمة استثناء جزئيا على هذه النزعة الإنتصارية عند الشيعة، وهم الفريق المهزوم في الصراعات المبكرة على الخلافة في الاسلام. حيث أعطت الهزيمة والاضطهاد اللاحق الشيعة مفهوماً للمعاناة، والآلام، والشهادة قريباً من المفهوم المسيحي لها. وفي الأزمنة الحديثة تراكبت هذه الاشياء وتلاقت مع ايدولوجيات معاصرة واستفادت من التقانيات الحديثة لتنتج قوة اجتماعية انفجارية هائلة.

لاتزال لهذه المفاهيم من الماضي الإسلامي البعيد تبعات هامة في الزمن الراهن، خاصة من ناحية تأثيرها على تشكيل الوعي الذاتي للمسلم. فالدين في معظم التاريخ المدون لأغلب العالم الاسلامي، هو المحدد الأساسي والأولي للهوية، سواء الهوية المتبناة أو الإستنسابية. وبالنسبة للمسلمين، يعني الدين الإسلام بالطبع أو بتحديد أكبر، الصيغة المحددة من الإسلام التي يتبعها هؤلاء. ومهما كانت اهمية العوامل الأخرى، لابد لها من ان تتخذ صيغة دينية او على الاقل طائفية لكي تصبح فعالة وذات اثر. ففي الغرب العلماني الحديث

والمناطق الأخرى التي تبنت المنظور الغربي يُقسم العالم إلى أمم، يمكن أن تتقسم الامة إلى طوائف دينية مختلفة. أما حسب المفهوم الإسلامي، فينقسم العالم إلى أديان، وهذه الأديان يمكن أن تنقسم إلى أمم ودول تعسفاً.

لا تزال هذه الهوية الدينية الأساسية معاندة وحية في الشعور الشعبي، ولقد توسعت مؤخراً لتصل إلى ميدان التسلح النووي. فالحجة التي تتردد أحياناً تقول بما أن الغرب، وروسيا ضمنه في هذه الحالة، يمتلك قنابل نووية مسيحية، ويُعرف أن اسرائيل تمتلك قنبلة نووية يهودية، فمن المناسب والضروري فعلياً أن يحصل أو ينتج بلد مسلم أو أكثر قنبلة نووية إسلامية. وهذه النقطة لطالما لاقت أصداء من الاستحسان في بلدان إسلامية كثيرة عندما قامت الباكستان بنجاح بتفجير ستة قنابل نووية في أيار عام ١٩٩٨ ولم يؤد تنصل رئيس الوزراء الباكستاني الواضح وإنكاره الصريح، خلال زيارته إلى المملكة العربية السعودية، لأية هوية دينية لقنبلة بلاده، إلى تثبيط ذلك الصدى الطيب والاستحسان.

وحيثما يُعتبر الإسلام محددا رئيسيا للهوية، فإنه بالضرورة يعطي حق الإدعاء الرئيسي بالولاء له. ففي معظم البلدان الإسلامية يقوم التفريق الأساسي بين الولاء والعصيان على الدين. وإن الاختيار الأول في الإسلام، على خلاف المسيحية، لايكون في اتباع صحيح الدين والعقيدة، رغم أهمية هذا، بل الأهم هو الولاء للجماعة والإمتثال لها. وبما أن الإمتثال الديني هو الإشارة الخارجية للولاء، بالتالي تكون

الهرطقة هي العصيان (الخروج على الولاء) ويكون الإرتداد عن الدين خيانة. ففي الإسلام التقليدي، لا يوجد مؤسسة تراتبية تحدد وتفرض صحيح الدين، مهمتها الكشف عن الإيمان غير القويم وفرض العقاب. فقد ركز المسلمون، بدلاً من ذلك، على الإتفاق العام (الإجماع) وأكدوا عليه، سواء كمصدر للهداية (توجيهي) أو كأساس للشرعية. وعلى الرغم من التبدلات الواسعة في القرنين الأخيرين، بقي الإسلام نفسه ودون لُبس هو شكل الإجماع الأوسع قبولاً في البلدان الإسلامية، محتلا الحيز الأكبر في البرامج والشعارات السياسية، كما لاتزال الرموز والنداءات الإسلامية هي الأشد فاعلية في عمليات التعبئة الإجتماعية.

وهنا من المفيد أن نتذكر أن كلمة "إسلام" تستخدم بشكل شائع للدلالة على معنيين مختلفين ـ معنى يقابل "المسيحية"، أي كإسم للدين، لمنظومة الإيمان والعبادة، ومعنى آخر يقابل "العالم المسيحي" للدلالة على حضارة كاملة تطورت تحت كنف ذلك الدين ـ ولقد حدث خلطا كبير بين المعنيين من قبل المراقبين الخارجيين لفشلهم في تلمس هذا الفرق وغالباً ما نسب هؤلاء للدين الإسلامي كعقيدة بعض المعتقدات الشائعة والممارسات المنتشرة، التي، ورغم أهميتها في الإسلام في الماضي أوالحاضر، هي بعيدة جداً عن الإسلام الأصلي كبعد الصليبيين ومحاكم التفتيش عن المسيحية الأصلية. وكان المقاتلون المسلمون والمتطرفون منهم منتبهون دوما وبمهارة إلى هذه الفروقات، ورفعوا دوما ما يعتبرونه إسلام أصيل

وحقيقي ضد أية تجديدات (بدع) وتلفيقات يطرحها أولئك الذين ادعوا بأنهم يحكمون بإسمه. وكما انهم أدخلوا بدورهم بعض التجديدات (البدع) التي تخدم غاياتهم الخاصة.

من ناحية المبدأ لا يوجد في الإسلام كهنوت ولا كنيسة. فالأئمة مجرد قادة يئمون الصلاة، والعلامة، مثقفون بالتعاليم الدينية والشرعية، لكن دون مركز كهنوتي لهم، والجامع هو مكان بكل بساطة.

ففي المراحل المبكرة من تاريخ الإسلام، كان الأمر هكذا، لكن مع مرور الزمن، اكتسب الإمام والعلامة تدريبا مهنيا وشهادة، واصبحوا، بالمعنى الإجتماعي إذا لم يكن بالمعنى الثيولوجي (الديني)، طبقة أكليروس (رجال دين) وأصبحا، وإن يكن من دون أسرار مقدسة. بقي الجامع عبارة عن بناء، لكن العلامة جمّعوا أنفسهم في تراتبيات، فيها صفوف عليا وصفوف دنيا. وأعطاهم تأويل الشرع والوصاية على القانون المقدس (الشرع)، حيث كانوا هم المسؤولون عنه بشكل أولي، قوة ومكانة وتأثيرا وجلب لهم الثروة أحيانا. حصلت هذه التطورات دون شك بمساعدة من نموذج الكنائس المسيحية في البلدان التي احتلها المسلمون، وبشكل خاص الأراضي التي كانت تتبع للإمبراطورية البيزنطية السابقة والتي أدمجت في الإمبراطورية العثمانية. ولنقل إن مسحنة المؤسسات الدينية الإسلامية بلغت ذروتها في جمهورية إيران الإسلامية الحالية، حيث، وللمرة الأولى في التاريخ الإسلامي، نجد

المكافآت الوظائفية لـلمطارنة، رئيس المطارنة، الكاردينالات، وربما يتفق البعض حتى لمنصب البابا. وإن هذه التأثيرات المسيحية هي بالطبع تنظيمية محضة ولم تجلب معها أي قبول مواز للتعاليم أو القيم المسيحية. لكن حكام إيران خلقوا بالفعل هيكلية كنيسة إسلامية، تدعي حق السلطة الروحية والسلطة الزمانية. ويمكن أن يواجههم قريبا ضرورة اجراء إصلاح إسلامي.

إن الهوية الإسلامية ليست وحدة متراصة ومتماثلة. ففي مصر وبالعموم في شمال إفريقية المسلمة، كان الإسلام هو إسلام سني بشكل ساحق، ولأن الشيعة كطائفة غير معروفة فعلياً هناك، فإن الفرق لا يبدو هاماً. وكانت تركيا لوقت طويل تعتبر بلداً سُنيا حصراً، لكن في السنوات الأخيرة، وبفضل نمو المؤسسات الديموقراطية، اصبحت الطوائف الشيعية التي كانت تلوذ بالصمت في السابق أكثر تمايزا ومسموعة الصوت. وفي إيران، وحدها بين البلدان الإسلامية في الشرق الأوسط وشمال إفريقية، إن المذهب الشيعي هو الدين الرسمي والمهيمن هناك، ويرى البعض في اعتناق الفرس للمذهب الشيعي طريقة لتوكيد هويتهم الفارسية المتمايزة مقابل جيرانهم العرب والأتراك وآسيا الوسطى والهنود الذين يتبعون المذهب السني المسيطر. ولكن هناك أقليات سنية هامة في إيران، بشكل خاص في الأقاليم الشرقية، وسط المتحدثين بالتركية والبالوشية.

وتظهر بين عرب جنوب. غرب اسيا فروقات هامة.

فالفلسطينيون، والأردنيون هم من السُنّه، لكن في أماكن أخرى، في سوريا ولبنان والعراق وحتى في الأقاليم الشرقية من المملكة العربية السعودية وفي بعض المشيخات في الخليج، ثمة أقليات أساسية يتبعون المذهب الشيعي. ففي لبنان يمكن أن تشكل الشيعة المجموعة الأكبر عدداً لوحدها، ولذلك يطالبون بشكل متزايد بإجراء تغيرات تتفق مع هذا الواقع وسط الحياة السياسية اللبنانية. وفي العراق ككل، وحتى في العاصمة بغداد، يشكلون الآن غالبية عدد السكان. لكنهم كانوا دوماً يخضعون لهيمنة سنية، هذه الهيمنة التي استمرت دون تبدلات كبيرة منذ زمن الأتراك إلى الأزمنة البريطانية إلى الملكية المستقلة وصولا إلى "الجمهورية" الحالية.

وبالإضافة إلى الخط الرئيسي للمذهب الشيعي "الإحدى عشرية" - المذهب المعتمد في إيران - هناك أيضاً مجموعات خارجة (منشقة) ضمن المعسكر الشيعي. الأشهر من بين هؤلاء هم العلويون، الذين كانوا معروفين من قبل بالنصيريين في سوريا، حيث يشكلون هناك حوالي ١٢ ٪ من عدد السكان. ومن تلك الـ ١٢ ٪ رئيس الجمهورية وعدد كبير من رجالات المؤسسة الحاكمة. وكان هذا الاسم ذاته (العلويون) يطلق ولوقت طويل على مجموعة متنوعة من السكان غير السنة في تركيا، يتبعون طرقاً مختلفة من المذاهب الشيعية والممارسات الباطنية الصوفية.

وهناك مجموعات أخرى أصغر منشقة عن ما يمكن أن نسميه

المذهب الشيعي الرئيسي. أحد هذه المجموعات هي الطائفة الإسماعيلية بتفرعاتها، ولكل فرع بضعة الآلاف من الأتباع في وسط سوريا، وأعداداً أكبر بكثير في الهند، الباكستان وشرق إفريقيا. والمجموعة الأخرى ذات الأهمية الأكبر في المنطقة هم الدروز، وهم أحد فروع الإسماعيلين، وأتباعهم في سوريا، لبنان، الأردن واسرائيل. وفي اسرائيل هم الفصيل الوحيد من بين السكان العرب الذين، وبناء على طلب من قادتهم الروحيين، يؤدون الخدمة العسكرية هناك.

ففي جميع بلدان الشرق الأوسط عدا إسرائيل، وحتى وقت قريب لبنان، الإسلام هو دين الأغلبية. ولكن لم يكن الأمر على هذا النحو دوماً. ففي فجر الإسلام والغزوات العربية في القرن السابع، كان معظم سكان إيران يتبعون أشكالاً مختلفة من العقيدة الزرادشتية. وفي غرب إيران كانت غالبية السكان مسيحيين، ليس فقط في الأقاليم التي كانت تخضع لإمبراطورية بيزنطة المسيحية، بل وحتى في العراق الذي كانت لغته الآرامية، والذي كان وقتها جزءاً من الإمبراطورية الفارسية. وكان هؤلاء المسيحيون يتبعون لكنائس مختلفة، انشق بعضها، وبشكل خاص في مصر وسوريا، عن الكنيسة الأرثوذوكسية للقسطنطينية.

وإن الدين الوحيد الآخر المتبقي وعلى جانب من الأهمية هو اليهودية، الممثل بطوائف في جميع البلدان، ضمناً، في ذلك الوقت، الجزيرة العربية. كانت مراكز الحياة اليهودية وفكرها في

العراق، تحت الحكم الفارسي، وفي وطن اليهود السابق، الذي كان البيزنطيون والرومان يسمونه فلسطين.

كان معظم الذين اعتنقوا الإسلام في البداية من سكان الجزيرة العربية الوثنيين. لاحقاً اعتنق الإسلام أناس من الطوائف الزرادشتية والمسيحية واليهودية في جنوب غرب آسيا وشمال إفريقية، ولفترة من جنوب أوروبا. ومع مرور الزمن، اصبح الإسلام هو دين الأغلبية. ولكن الأديان الأخرى بقيت، وفي معظم بلدان المنطقة تقطن، اوقطنت حتى وقت قريب، أقليات دينية تتبع لهذا الدين أو ذاك. فلقد تقلص عدد الزرادشتيين إلى عشرات الألوف في إيران مع وجود عدد أكبر منهم تتحدر أصولهم من مهاجرين فرس فرّوا إلى شبه الجزيرة الهندية، ولازالوا يعرفون هناك بالبارسيون نسبة لبلادهم الأصلية. ولكن المسيحيين واليهود بقوا وبأعداد أكبر من هؤلاء بكثير.

في العربية السعودية، وتطبيقا لقرارات اصدرها الخليفة عمر في القرن السابع، لم يكن يسمح بالعيش فيها لأي معتنق لدين آخرسوى الاسلام، وكان يسمح لغير المسلمين (من المسيحيين وليس اليهود) بالدخول إليها كزوار مؤقتين فقط، وإلى مناطق محددة. ولم يكن يسمح لغير المسلم أياً كان بأن تطأ قدمه المدن المقدسة (مكة والمدينة في الحجاز). وفي الأجزاء الأخرى من شبه الجزيرة العربية والجزر التابعة لها، بقيت هناك أقليات يهودية صغيرة حتى زمن حديث نسبياً، لكن المسيحيين كانوا قد اختفوا منها في تاريخ

مبكر. وفي مصر والهلال الخصيب، عاش اليهود والمسيحيين تحت حكم المسلمين حتى الوقت الحاضر. وحاليا بقي بعض المسيحيين، واختفى اليهود جميعهم تقريباً.

اما في شمال إفريقية، وربما بسبب قربها من العدو المسيحي الأوروبي، انتهت المسيحية هناك في تاريخ مبكر. وبقيت هناك الأقليات اليهودية لأطول بكثير، بل وحتى أنها تعززت وازدادت في القرن الخامس عشر والسادس عشر عند قدوم اللاجئين اليهود من أوروبا المسيحية.

وإن الجالية اليهودية العربية الأقدم عهداً والأكثر نشاطاً وفاعلية - والأكثر تماهياً مع البلد والناس الذين هم جزءٌ منهم - كانت الجالية اليهودية العراقية. فقد عاش اليهود هناك منذ أيام الأسر البابلي وجذورهم هناك عميقة - أو كانت عميقة - مقارنة معهم عرب العراق القادمون الجدد والذين يرجع تاريخ وجودهم إلى القرن السابع بعد الميلاد فقط.

تبنى يهود العراق اللغة العربية في وقت مبكر، وما خلا بعض الخصوصيات الصغيرة، شاركوا مواطنيهم المسلمين اللغة والثقافة وأسلوب الحياة. وحتى مابعد تأسيس دولة العراق المنفصلة عام ١٩٢٠، كانوا عراقيين. وخلال فترة المد الوطني وفق الأسلوب الأوروبي كانوا ايضا مثلهم مثل أهل وطنهم من المسيحيين يعتبرون أنفسهم عربا وفي بعض الدوائر القومية كان يُنظر اليهم كعرب. وفي أعوام العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن انضم الكثير من

اليهود العراقيين سوية مع عراقيين آخرين في رفض ما وصفوه بالزراعة الغريبة لليهود الأوروبيين في فلسطين العربية.

أصاب هذا الحلم بالأخوّة العراقية الضعف بالتدريج خلال الصراع من أجل فلسطين وعبر الدعاية الفعالة لألمانيا النازية. وانتهى هذا الحلم بشكل عنيف في حزيران ١٩٤١، عندما حدث الهجوم الرئيسي الأول على الجالية اليهودية في بغداد، خلال الفاصل الوجيز بين انهيار نظام رشيد علي المؤيد لدول المحور ووصول الملكيون والقوات البريطانية. وتبع هذا الحادث حوادث عنف أخرى عديدة مضادة لليهود في العراق وسوريا ومصر وجنوب الجزيرة العربية وشمال أفريقيا، قتل خلالها المئات أو جرحوا وفقدت أعداد أكبر بكثير ممتلكاتها عبر تدمير منازلها ومتاجرها.

لقد ساهمت هذه الهجمات ومانتج عنها من فرار لليهود قبل تأسيس دولة إسرائيل، دون شك في خلق هذه الدولة. تلك الأحداث والحرب اللاحقة، عمّقت الهوة دون شك ونسفت مواقعهم، وأدت إلى فرار الأقليات اليهودية المتبقية - كما حصل في العراق واليمن وبالإتفاق مع حكومات هذه البلدان احيانا- والى ترحيلهم (الترانسفير) إلى إسرائيل. في الوقت الحالي إن البلد العربي الوحيد الذي بقيت فيه جالية يهودية هامة هو المغرب، ولقد انخفض تعداد تلك الجالية عبر عمليات الهجرة الإختيارية. فتاريخ اليهود الطويل والمتميز في البلاد العربية يبدو أنه يتجه إلى نهاياته. لقد بقيت هناك أقليات يهودية صغيرة في تركيا وإيران. ففي تركيا وضعيتهم

الرسمية مواطنون متساوون في دولة علمانية، وفي ايران، هم رعايا محميون ويحظون بالتسامح في ظل دولة إسلامية. لقد تناقصت أعدادهم في كلا البلدين في السنوات الأخيرة بشكل كبير عبر عمليات الهجرة، والكثير منهم هاجر إلى إسرائيل.

واما فيما يتعلق بتناقص اعداد افراد الجاليات المسيحية فقد كان اقل دوراً ما عدا في لبنان. ولكن يبقى الميل الإجمالي، سواء الديموغرافي أو السياسي، ضدهم بشكل واضح. ففي لبنان، خرجوا من حروب مدنية مريرة وطويلة وتناقصوا تعداداً وقوةً. وفي تركيا وإيران، بقيت الجاليات المسيحية واليهودية هناك، لكنها لا تلعب أي دور هام في الحياة العامة. وما عدا اليهود القدماء المتحدثين اللغة الفارسية، فإن هذه الاقليات، وعلى خلاف تلك الموجودة في البلدان العربية، كانت مختلفة عن الأغلبية المسلمة لغوياً وثقافياً ودينيا كذلك الأمر حتى وقت قريب.

يظهر المسيحيون، رغم أن تعدادهم أقل من المسلمين بكثير، تنوعا طائفيا أكثر بكثير من المسلمين. فهناك بعض البروتستانت، وهم نتيجة نشاط الإرساليات الأوروبية والأمريكية ابتداء من القرن التاسع عشر ولاحقاً، وهناك أعداداً أكبر بكثير من الكاثوليك، معظمهم من الموحدين، من اتباع كنائس شرقية مختلفة دخلوا في وقت أو آخر في تشارك مع روما. ومن ثم هناك بالطبع الكنائس الشرقية، التي تقدم طيفاً عريضاً ومتنوعاً لتاريخ المسيحية الثيولوجي (اللاهوتي) والإكليستيكالي (الكنائسي) خلال الألف الأولى من

الحقبة المسيحية. ولازال أتباع الكنيسة المسيحية الأرثوذوكسية، وبغض النظر عن قرابتهم الإثنية، يعرفون بالروم.

وسط اليهود لا توجد حالة من الخلافات الطائفية، بل هناك فروق ثقافية رئيسة. والأكثر أهمية بين هذه الفروق هي التمييز بين اليهود الشرق أوسطيين الأصليين (من سكان المنطقة الأصلاء)، وهم تاريخياً وثقافياً يشكلون جزءاً من العالم الإسلامي، وبين اليهود الأوروبيين، والذين يشكلون تاريخياً وثقافياً جزءاً من العالم المسيحي. وتعكس التناقضات الكثيرة الحاصلة بين هاتين المجموعتين في إسرائيل بشكل مصغر شكل المواجهة الأوسع بين العالم المسيحي والعالم الإسلامي. وإن هذه المواجهة تؤثر وتتأثر بالصراع الذي يلوح في الأفق بين التأويلات الدينية والعلمانية لإسرائيل وفي نهاية المطاف حول الهوية اليهودية.

جاء أغلب اليهود المستوطنون في إسرائيل من بلدان تنتمي إلى حضارتين، من البلدان المسيحية والبلدان الإسلامية. ومن المؤكد أنهم جلبوا معهم الكثير من حضارة البلدان التي جاؤوا منها، ضمناً مفاهيمهم وتحديداتهم للهوية. وان أي شخص يزور إسرائيل سوف يلمس الفروق بين اليهود القادمين من برلين واليهود القادمين من بغداد على سبيل المثال، والفروق ليست في يهوديتهم، إنما في الثقافة الألمانية لأحدهم، والثقافة العراقية العربية للآخر. ويذهب هذا التناقض الى أبعد من المدينة أو البلد الذي قدموا منه، إنه ينتج عن الفرق بين الحضارتين، بين المسيحية والإسلامية، اللتين تلتقيان في

هـذا المجتمـع والدولـة اليهوديـة الصغـيرة. وإن الفـرق الـذي حظي بالكثير من النقاش بين اليـهود الأشكيناز واليـهود السيفارديم، بمصطلحات يهودية محضة، لا يعدو عن كونه فرقاً بسيطاً بين الطقوس، كل منهما يعترف بصحة الآخر. وان هذا الفرق ليس له أية أهمية ثيولوجية (لاهوتية) أوتشريعية. وكما لايبرزهذا الفـرق، كما يعبر عنه البعض بمصطلحات حديثة، من حالة الصدام بين اليهود الأفرو - آسيويين وبين اليهود الأورو- أمريكيين. ولكن الخط الفاصل العميق والحقيقي هو بين ما يمكن أن يسمى باليهود "المسيحيين" وبين اليهود "المسلمين"، مستخدمين هذه التعابير بدلالاتها الحضارية، وليس الدينية. فلقد جلب المهاجرون اليهود إلى إسرائيل معهم، من بلدانهم الأصلية، الكثير من ثقافات الأصل. ولذلك من المفروغ منه وجود قضايا يفترقون عليها بل وتحدث صدامات بينهم.

وهكذا جمعت دولة إسرائيل، بمواطنية مشتركة ودين مشترك، ممثلتين من الحضارتين الأساسيتين المحددتين دينياً، المسيحية والاسلامية، وحيث لعب هؤلاء وفي كلتا الحضارتين دوراً صغيراً لكن هاماً. لدى هؤلاء اليهود بالطبع ثقافتهم الدينية الخاصة بهم، وهي ثقافة يهودية بشكل أصيل، رغم أنها تأثرت بعمق بثقافات الأديان المسيطرة في البلدان التي جاؤوا منها. لكن ومنذ تدمير دولة إسرائيل القديمة، لم توجد ثقافة يهودية سياسية حقيقية. فيمكن إن يكون اليهود قد ساهموا كأفراد أحياناً، وضمن حدود

تابعيتهم، في العمليات السياسية. وكان لسلطات الطوائف اليهودية أحياناً نفوذ وسلطات على الأفراد التابعين لها، لكنها كانت سلطات محدودة دوما ومنتدبة من سلطة اكبر- اوسع تحت الحكم الإسلامي، وأصغر تحت الحكم المسيحي، لكنها منتدبة دوما، ومحدودة، ومشكوك بها - ولم تكن هناك سلطة يهودية ذات سيادة في أي وقت. فذكريات السيادة اليهودية القديمة كانت ذكريات بعيدة جداً، وإن ممارسة السيادة اليهودية الحديثة وجيزة جداً، بحيث لا يمكن أن تعطي دلالة موثوقة. وبالتأكيد يدورنقاش مُركز حول الدولة ووظيفتها في الأدبيات اليهودية الدينية، لكن لكون المشاركين، في أغلبيتهم، بعيدين عن مراكز سلطة الدولة، فإن حججهم تبقى في غالبيتها العظمى مجردة ونظرية أو، لنقل بتعبير أخر، ميسيانية. وفي ظل غياب ثقافة يهودية واضحة تستند الى تجربة، فإن ثقافة اسرائيل في الممارسات السياسية، أكثر مما في أي مجال آخر، تبقى ثقافة اشتقاقية. وبلدان الأصل تقدم مجموعة متنوعة من الأمثلة: القس والعلامة، المطران والمفتي، رئيس الأساقفة وآية الله. أو بالنظر في اتجاه آخرربما: الغزو الصليبي والجهاد، محاكم التفتيش والحشاشين. كما جلب المهاجرون الجدد القادمون من بلدان الإتحاد السوفيتي سابقاً بعض النماذج الإضافية - القومساريات والتراتبيات وعناصر أخرى من المجتمع السوفيتي من ضمنها استخدام الحزب كنوع من الكنسية المؤسسة.

لقد جلبت هذه المجموعات من القادمين معها تقاليد ثقافية

مختلفة جداً حول مسائل مثل العلاقات بين السياسة والدين، وبين السلطة والثروة، وبعمومية أكبر، حول الطريقة التي يتم الوصول بها إلى مقاليد السلطة وأساليب ممارسة هذه السلطة وآلية انتقالها. ويلاحظ في الفترات الأخيرة بروز علامات متزايدة في إسرائيل لمواقف شرق أوسطية حول هذه القضايا جميعها. فإذا مااستمر هذا الميل، سوف تطور إسرائيل علاقات ذات قرابة أكبر مع المنطقة التي أقيمت فيها. ولن يعني هذا بالضرورة علاقات أفضل. لا بل ويمكن أن يعني في الواقع أثراً معاكساً، بل وحتى يمكن أن يعرض للخطر المعيار النوعي الذي مكّن إسرائيل من الإزدهارفي بيئة عدائية مسيطرة.

وفي البلدان الإسلامية، يطرح التحول السريع الذي أصاب المجتمع، والثقافة، وفوق ذلك كله الدولة يطرح على القادة الروحيين إشكاليات من نوع جديد، لا يقدم تاريخهم سوابق لها، وكما ان آدابهم التقليدية لا تقدم مرشداً واضحا للتعاطي معها. وكذلك طرحت إقامة دولة يهودية، وللمرة الأولى منذ العصور القديمة، على اليهود إشكالية العلاقة بين الدين والدولة - بتعابير إسلامية، بين شؤون هذا العالم وشؤون العالم الآخر، وبالتعابير المسيحية بين الكنيسة والدولة، وبين الآله والقيصر- فلقد وجد المسيحيون في الواقع حلاً لهذه المعضلة، وإن استمرت الحروب الدينية المريرة والإضطهاد لقرون قبل أن يتوصلوا إلى ذلك الحل والذي قبلته معظم البلدان المسيحية الآن على الاقل في الممارسة إن لم

يكن في القانون دوماً. إنه الحل الذي يعرف بـ "فصل الكنيسة عن الدولة". وان آلية هذا الحل تحقق غرضاً مزدوجاً. فمن جانب يمنع الدولة من التدخل في شؤون الدين، ومن الجانب الآخر، يمنع أتباع هذا الإتجاه الديني أوذاك من استخدام سلطة الدولة لتعزيز عقائدهم أو حكمهم.

لزمن طويل كان ينظر للصراع بين الكنيسة والدولة كمشكلة مسيحية محضة، لا تخص اليهود أو المسلمين، وان الفصل هوحل مسيحي لمعضلة مسيحية بامتياز. لكن عندما نمعن النظر في وضع الشرق الأوسط المعاصر الآن، المسلم واليهودي، فإن السؤال ذاته يُطرح على الطرفين. فبعد ان اصابت ربما عدوى المرض المسيحي المسلمين واليهود، لربما عليهم اعتماد طريقة العلاج المسيحية.

الفصل الثالث

العرق واللغة

إن العرق هو دالة الهوية الأولى التي لا تمحى. ولاتزال هذه الدالة في بعض أجزاء العالم تحظى بالأهمية الغالبة. ولكنها دالة ليست هامة بشكل عام في الشرق الأوسط؛ وفي معظم هذه المنطقة، وسط التنوعات الكثيرة للغة، والدين، والثقافة، والانتماء القومي والبلد، فان التمايز العرقي لايُكشف سوى عن تنوعات صغرى، ولا تثير هذه التنوعات سوى اهتماماً صغيراً. صحيح خلال قرون كثيرة جاءت أعداد كبيرة من الغرباء إلى المنطقة، كغزاة أحياناً ودوماً كعبيد، ولكن لم تترك أية مجموعة من هؤلاء بقايا ملحوظة. وإن الإستخدام الشائع للرقيق من النساء كمحظيات، وعمليات خصاء الذكور بغية الحصول على الخصيان لتأمين الحماية، منع تشكل مجموعات سكانية في الشرق الأوسط غريبة عرقياً وقابلة للتمايز من بين الرقيق اللاحقين والرقيق السابقين وأحفادهم، كتلك المجموعات التي ظهرت في أمريكا.

وباستثناء تخوم المنطقة، كما في السودان وموريتانيا، لا توجد أعداد هامة من الزنوج في هذه المنطقة. فلقد امتزج البيض القادمون الجدد - سواء كرقيق أو غازين - بشكل مماثل في النسيج الشرق

أوسطي.

ولوقت طويل كانت الهوية في الشرق الأوسط ولاتزال ذكورية بشكل طاغ: حيث تتحدد المرتبة، الموقع، القرابة، الإثنية وحتى الهوية الدينية عبر خط الذكورة. ففي القانون الإسلامي، يُسمح الزواج المختلط مع الديانات التوحيدية الأخرى، ولكن بين الذكر المسلم والأنثى غير المسلمة فقط، والتي يسمح لها حتى بالاحتفاظ بدينها. ويعتبرالزواج بين الذكر غير المسلم والمرأة المسلمة، من جانب آخر، إساءة كبرى. ويشرح المختصون بالشرع الأسباب بأنه عند التقاء العقيدة الإسلامية، مع أية عقيدة أخرى، يجب أن تكون السيطرة للعقيدة الإسلامية، وفي مؤسسة الزواج الرجل (الذكر) هو المسيطر.

في قصور ملوك أوروبا، يقدم المختصون بالجينولوجيا (المورثات) بفخر التفاصيل الدقيقة لأصول الملوك والأميرات هناك، ومن الجانبين: الذكر والأنثى. ولكن بين السلاطين وشاهات الإسلام، في معظم الأماكن والأوقات، كانت أسماء الآباء هي المعروفة عادة، بينما الأمهات، وفي معظم الأحيان، كن من المحظيات، رقيقات مغفولات الأسماء في الحريم، وليس لأسمائهن، ولشخصياتهن، ولأصولهن، ما عدا بعض الاستثناءات القليلة، أية أهمية، ولم يستحوذن على اهتمام المؤرخين وسواهم.

لم يكن الأمر على هذا النحو دوماً. ففي العصور القديمة كانت هناك آلهة وأبطال من النساء، وكانت هناك أميرات وحتى

ملكات يحكمن على الأرض. وإن أسماء "سميراميس" الأشورية، "نفرتيتي" المصرية، "زنوبيا" العربية لازالت في الذاكرة. ويخبرنا الكتاب المقدس عن ماتريارشات (أمومات) كما يخبرنا عن بارترياركات (أبوات) ويصف لنا بعض النساء الرائعات ـ دبوره، وروث، واستر من بين الجيدات منهن، وجيزبيل وسط السيئات.

وفي الجزيرة العربية القديمة، كانت الأمهات مثلهن مثل الآباء شخصيات وجدت أماكن لهن في صفحات الفخر للأجداد، وفي الخلافة الأموية، كان الأبناء الذكور من أمهات معروفات الاصل، حرات ونبيلات فقط يمكن أنْ يرثوا العرش. وكان يتم استبعاد أولئك الذين ولدوا لأمهات غير عربيات الاصل أولأمهات من الرقيق وبشكل منهجي.

وعند اليهود، يحدد القانون (الشرع) العبراني أن اليهودي هو من ولد لأم يهودية أو اعتنق اليهودية. وإن طفل الأم اليهودية والأب غير اليهودي يولد يهودياً، وطفل الأب اليهودي والأم غير اليهودية ليس يهودياً. هذه الطريقة منحت الدور المحدد للأم عند اليهود، وترجع أصول هذا التحديد إلى ذلك المبدأ الذي عبر عنه المشترعون الرومان باختصارهم الشائع بالغ الدقة : "الأم أكيدة والأب غير أكيد". وفضل المسلمون الخط الأبوي بدلاً عن هوية الخط الأمومي، حاولوا تحقيق الأكيدية ذاتها بواسطة جهاز زائد التمحيص لعزل ولحماية محيط نسائهم.

ويرجع تاريخ التبدل الرئيسي إلى أواسط القرن الثامن مع ما

يسمى بالثورة العباسية (انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين). وكما هو الحال مع معظم الثورات، فإن عملية التغيرات تسبق وتتبع انتقال السلطة. ولقد كان آخر الخلفاء الأمويين إبنا لإحدى النساء من الجواري؛ وكان الخليفة العباسي الأول إبنا لسيدة عربية حرة. ولكن بين أخلافه، وفي جميع العائلات الملكية الحاكمة اللاحقة من السلاطين والشاهات، غدت مسألة الحريم حالة مألوفة، وصارت أمهات السلاطين في العادة من بين المحظيات (الرق). وبما أن القانون (الشرع) الإسلامي يمنع بشكل حاسم استرقاق المسلمين الأحرار أو حتى الرعايا من غير المسلمين الأحرار، من رعايا الدولة الإسلامية، فإن ذلك عنى إن المحظيات كن من الأغراب بشكل أساسي. وفي الخلافة العثمانية، كانت هذه الجاريات من أصول متنوعة من شراكس وقوقازيين، سلافيين وآخرين من أوروبا الشرقية، وحتى أحياناً أوروبا الغربية، جلبوهن قراصنة البرابرة.

يمكن أن نلاحظ وجود هذه الممارسة وسط العائلات المسلمة الغنية والمتنفذة حتى الآن وإن كانت لدرجة أقل بكثير. فالرجال الأكثر غنى يميلون لامتلاك محظيات شراكس ومحظيات بيضاوات البشرة، بينما ملاك الرقيق الأقل نفوذاً يكتفون بمحظيات أبخس ثمناً يستقدمونهن من أثيوبيا وبلاد النوبه. وحتى هذه الممارسة، رغم أنها أدت في بعض الأماكن إلى آثار إقتصادية معقدة، لم تخلق إشكالات إجتماعية جدية أو تبعات عرقية هامة سياسياً. إن تعدد الزوجات، وخصوصاً امتلاك المحظيات، حال دون ظهور مجموعات عرقية جيدة التحديد وتبلور شعور قوي بالهوية العرقية.

وبالنسبة للمتطرف العرقي(العنصري)، تتساوى اهمية الآباء والأمهات أهمية في عملية تحديد الهوية، وفي حالات التوتر العرقي يُنظر الى الأشخاص مختلطي الآباء باشتباه وشك من كلا الجانبين. ففي مجتمع حيث يستبعد الغزاة بشكل قانوني وطبيعي المغزيين وحيث يتمتع الملاكون الذكور بحقوق جنسية مفروضة على السبايا والرقيقات من النساء، فإن نسبة هامة من السكان مختلطي الآباء سرعان ما تظهر في نهاية المطاف. وإذا كان مُقدرا لهؤلاء الابناء أن يرثوا وضعية آبائهم القانونية، كما حصل في معظم بلدان الشرق الأوسط، ستصير التمايزات العرقية، قبل مضي وقت طويل، باهتة وغير ملموسة.

ففي السنوات المبكرة بعد الفتوحات العربية الكبرى في القرن السابع، جرت المحافظة على التمايز الإجتماعي وحتى السياسي بين المسلمين العرب وبين معتنقي الإسلام من غير العرب، لا بل وحتى بين العرب الأصلاء الكاملين وأنصاف العرب؛ وانصاف العرب هم أولاد من أب عربي وأم أجنبية (الحالة المعاكسة لا نصادفها). وفي القرن الثاني من الحقبة الإسلامية أهملت مثل هذه التمايزات - إلا في نطاق ينحصر في التبجح الأرستقراطي بصلة القرابة -وتم نسيانها لاحقاً.

ولكن كل ذلك لم يمنع تزايد استخدام كلمة "عنصري" كتعبير بقصد الإساءة خلال المماحكات السياسية الشرق أوسطية. وما عدا وسط الأصوليين، بل وحتى بينهم أحياناً، غدت اللغة السياسيةالحديثة، وبشكل خاص لغة الإساءة السياسية، تعتمد لغة

على نمط اللغة السياسية الغربية بل وحتى المعادون للغرب يفضلون استخدام المصطلحات الأوروبية الحديثة من "نازي" و "عنصري" بقصد إهانة الخصم وإدانته.

ليس لأي من هذه التعابير علاقة وثيقة بوقائع وحقائق الشرق الأوسط. والإستثناء بينها هو تعبير "ضد السامية" الذي انتشر على نطاق وأسع في جميع أرجاء العالم العربي، وخارجه وصولاً إلى البلدان الإسلامية الأخرى. وهذا الاستثناء ظاهري اكثر مما هو فعلي. فـ"ضد السامية" بالعربية ليس مصطلحاً عنصريا بالمعنى الأوروبي، على الرغم من استخدامه في الغالب للغة ولقوالب ولصور عنصرية، مستعارة جميعها أو متبناة من أوروبا. فهذه العدائية يعبر عنها بمصطلحات دينية اولا، وثانيا قومية، والآن اسلامية بشكل متزايد أكثر من التعبير عنها بمصطلحات أوروبية. ومن الجدير ذكره هنا انه يُشارإلى بعض المسيحيين المعمدين والمشهورين من أصول يهودية على أنهم يهودٌ خلال المماحكات السياسية الجارية في الشرق الأوسط.

فبحسب نظرية عنصرية (عرقية) تم تبنيها على نطاق واسع في أجزاء من أوروبا في النصف الأول من هذا القرن، تقسم البشرية إلى عدد من الأعراق واضحة التحديد، غير متغيرة وغير متساوية. ففي أوروبا والشرق الأوسط، ، بزعم هذه النظرية، يعيش عرقان أساسيان، الآريون وكانوا أعلى مرتبة، والساميون وكانوا أدنى مرتبة بل وفاسدين في الواقع. ينتمي اليهود والعرب إلى العرق السامي

الأدنى مرتبة، أما الفرس فهم من العرق الآري الأعلى مرتبة. موقع الأتراك مسألة فيها خلاف وسط أصحاب نظريات الأعراق. من الواضح أن الاتراك لم يكونوا ساميين، لكن السؤال المطروح هو ان كان بالإمكان اعتبارهم جزءاً من العرق الآري المتفوق، أم أنهم ينتمون إلى مجموعة الطائين الأقل تمايزاً.

لاقت هذه النظرة إلى الإنسانية قبولاً رسمياً وتأسيساً في ألمانيا النازية، وحظيت بأتباع كثر في أماكن أخرى. لكن كان تأثيرها في مطلق الأحوال محدودا جداً في الشرق الأوسط. فلا اليهود ولا العرب يصفون أنفسهم بالساميين، بل لديهم طرقاً أخرى أكثر دقة وأكثر علاقة بالموضوع لتحديد أنفسهم وخصومهم. وحتى النازيون لم يعلقوا كبير أهمية على التمايزات العرقية في تعاطيهم مع الشرق الأوسط. وبالإضافة إلى تقريب إخوانهم الآريين "الإفتراضين"، فإنهم بذلوا جهداً كبيراً لتقريب الأتراك والعرب منهم. ولقد حققوا بعض النجاح وحصلوا على بعض الإستجابة وسط العرب بشكل خاص لكن لأسباب ليس لها أية علاقة بالعرق.

وسرعان ما أوضح النازيون أن معاداتهم للسامية، من ناحية العقيدة السياسية، لا تتعلق سوى باليهود، وليس له علاقة بالشعوب الأخرى المسماة سامية. وخلال الحرب قامت لجنة من الخبراء الألمان المختصون بالشرق الأوسط بمحاولة لإقناع هتلر بالسماح لهم بإصدار نسخة منقحة من "كفاحي"، يستبدلون فيها كلمة "سام"، و"سامي" و"ضد - سامي"، حيثما وردت بكلمات "يهود"، "يهودي" و"ضد - يهودي".

لم ينل هذا الإقتراح الموافقة، وبقي المعيار بالغ التقديس، لكن التطبيق كان واضحاً ومفهوماً تماماً أن في مصطلح ضد السامية الألماني، يقصد بالسامية اليهود. ولم يطبق هذا المعيار على الساميين الآخرين، بل وعومل العرب الساميين المفترضين بطريقة أفضل من قبل النازية من تعاملها مع الآخرين من " التشيك......الروس......" المفترضين انهم آريين. وإن أعادة التحديد بشكل واقعي لـ "ضد السامية" سهلت لاحقاً قبولها الجزئي، تحت تسميات أخرى، في بلدان عربية وإسلامية.

كانت الدعاية النازية فعّالة ونشيطة في تركيا قبل الحرب العالمية الثانية وتعززت خلالها. ولكن الإستجابة لها كانت محدودة، وإنحصرت بشكل خاص وسط "البان إسلاميين" المتطرفين وأكثر عمقاً وسط المجموعات البان تركية.

فلقد انجذب الإتجاهان وبشكل طبيعي إلى تلك القوة التي بدت على أنها تعد بتحطيم الإتحاد السوفيتي وتحرير- على الأقل من السيطرة الروسية - شعوبهم المسلمة والتركية. ووجد بعضهم في النظريات العرقية النازية نموذجاً لأيديولوجيتهم الخاصة البان تركية، لكن تأثير العنصرية تركيا بقي محدداً.

أما الفرس فمسألة أخرى. كان الاسم القديم لبلادهم، التي هي ايران الان، في الأصل هو التسمية ذاتها "اريانلمشتقة من كلمة آريا". واستخدم هذا الاسم كألقاب لملوك إيران القدماء قبل الإسلام، ونصادفه أحياناً في الكتابات التاريخية والجيوغرافية

العربية المبكرة التي دونت بعد الغزو العربي لها في القرن السابع ويحظى هذا الاسم بشعبية جديدة مع بدء حركة الإحياء الثقافي لأساطير بلاد فارس القديمة والتي بدأت منذ القرن العاشر، لكنه لم يدخل في الاستعمال العام كإسم للبلاد حتى أواخر القرن التاسع عشر.

إن اسم فارس (بيرسيا) مشتق من اسم الأقليم الجنوبي الغربي فيها، الذي كان يسمى "بارس" في العهود القديمة، و"فارس" بعد الفتح العربي، لكون الأبجدية العربية ليس فيها حرف "P". وكما غدت لغة الإقليم هي اللغة الوطنية، وصار اسمه وتحت اشتقاقات متنوعة اسماً للبلاد بأكملها. ولكن في الإستخدام الأجنبي فقط. وأما باللغة العربية اطلق على البارسيين، وليس على "Persia"، اسم الفرس. وإن البارسيين الذين يتكلمون لغتهم الاصلية يسمون تلك اللغة فارسي (Farsi)، ويشيرون بشكل عام إلى الأجزاء المختلفة من بلادهم بأسماء إقليمية.

خلال القرن التاسع عشر، بدأ الفرس يكررون الإشارة إلى المملكة الحديثة للشاه بالاسم القديم "إيران". واكتسبت هذه التسمية القوة من نتائج المكتشفات الاثرية في بدايات القرن العشرين لتاريخ ايران القديم، ويرجع الفضل الكبير في هذه الاكتشافات الى الأركولوجيين والفيلولوجيين الأوروبيين. وفي أعوام الثلاثينات من هذا القرن تم حقن هذه التسمية بعنصر جديد، وذلك عبر التدخل المتزايد لألمانيا في التنمية الإقتصادية الإيرانية،

وتزايد التأثير الأيديولوجي النازي فيها. ففي آذار ١٩٣٣ تم تبديل اسم البلاد بشكل رسمي، وفي جميع اللغات من بلاد فارس (بيرسيا) إلى إيران، وفي العام التالي أكد وزير الإقتصاد الألماني الدكتور "هيجلمار شاكت"، خلال زيارته لإيران، أن الإيرانيين كونهم "آريون أنقياء العرق" لاتنطبق عليهم القوانين العرقية ضد السامية النورمبرغية.

كما ان هذه الميزة ذاتها والمشكوك في صحتها منحها الرايخ الثالث للأكراد وللأرمن. واستجاب بعض هؤلاء (الأرمن) بتشكيل "التنظيم الاشتراكي الأرمني" الذي سُمي "**Hossank**" وقاموا بتشكيل بعض الألوية المسلحة من الأرمن لتخدم مع القوات المسلحة الألمانية. فلقد جرى تجنيد هؤلاء من بين جنود الجيش الأحمر الذين وقعوا في الاسر خلال الحرب العالمية الثانية ومن بين الأرمن في بلاد الشتات في أوروبا الخاضعة للاحتلال الألماني، مع بعض المتطوعين الذين قدموا من أمريكا الشمالية والذين رأوا في ذلك فرصة لتحرير أرمينيا من الحكم السوفيتي.

لقد استطاع النازيون ايجاد تشكيلات مماثلة، من افراد حملوا طموحات مشابهة، من بين الشتات ومن اسرى الجيوش الإمبريالية الأخرى خلال الحرب. ولقد ضمت هذه تشكيلات ألوية من الأتراك من آسيا الوسطى، والعرب من الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، كذلك الأمر مجموعة متنوعة من "الآريين" من مناطق عبر القوقاز السوفيتية والهند البريطانية. ولكن لم يبلغ أي من هذه التشكيلات حجماً ذو أهمية.

تنتمي "السامية" و "الآرية" إلى مجموعة المفردات ذاتها، وقد عرفنا المجالات ذاتها من إساءة الاستخدام. وترجع كلا الكلمتين إلى بدايات الابحاث الفيلولوجية (اللغوية) الحديثة في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر، وإلى الإكتشاف الهام جداً القائل بأن اللغات يمكن أن تُصنف إلى مجموعات شقيقة أو إلى عائلات لغوية. ففي عام ١٧٨١ اقترح أحد الفيلولوجيون الألمان ويدعى "أوغست لودفيغ شلوتزر" أستخدام تعبير "سامي"، وهو مُشتق من اسم سام بن نوح، للإشارة إلى عائلة اللغات التي تنتمي إليها اللغة الآشورية والعبرية والآرامية والعربية والإثيوبية. وأعتمد بشكل مماثل تعبير "آري"، والذي يعني "نبيل" وتستخدمه شعوب بلاد فارس القدماء والهند لوصف أنفسهم، كإسم لمجموعة اللغات القريبة من بعضها والتي تشتمل على السنسكريتية والفارسية القديمة ولغات أخرى. ولقد اشار الفيلولوجي الألماني العظيم "ماكس ميلر" ومنذ عام ١٨٦١ بأن الخلط بين تاريخ اللغات وبين تاريخ الأعراق من شأنه أن يشوه ويلفق كل شئ. ولكن رغم ذلك، قبض منظروا الأعراق، خاصة أولئك المتلهفون لتأسيس فرادتهم الخاصة والقول بتفوقهم -- قبض هؤلاء-- بتلهف شديد على هذه اللغة الجديدة، واستخدموها لغير الأغراض المخصصة لها وذلك لخدمة أغراضهم الخاصة.

إن هزيمة ألمانيا النازية عام ١٩٤٣ واكتشاف الجرائم المرعبة التي ارتكبت باسم التفوق العرقي أحدثت تبدلاً في الموقف وبالتالي في الاستخدام. لكن هذا التبدل بقي غير كاملاً.ولا يستخدم في

هذه الأيام سوى عدد قليل خارج الأجنحة السياسية المتطرفة كلمة "آري" للدلالة العرقية، ولكن التابو ذاته غير مطبق على الاستعمال المماثل والملطخ والخاطئ لكلمة "سامي". ومن جانب آخر هناك بعض كتاب وصحفيين محترمين يجيزون لأنفسهم إصدار تصريحات مثل "إن اليهود والعرب كلاهما ساميين". وفي حال كان لهذه العبارة أي معنى، فإنها لا تعني بالمطلق سوى أن اللغة العبرية والعربية هما لغتان تنتسبان إلى عائلة اللغات السامية.

و ليس الامر عديم الأهمية. فلكون العناصر الأساسية للّغة من مصطلحات وأرقام متماثلة وتنتمي الى العائلة ذاتها فإنها تعكس بالتأكيد تأثيرها على المواقف، وتؤكد إحساسا بالقرابة تدعمه تقاليد دينية. فلقد كان اسحاق واسماعيل، بحسب الكتاب المقدس والقرآن، أخوين، وهما على التوالي جدي اليهود والعرب. وإن استخدام مصطلح "إبن العم"، من قبل كلا الطرفين للدلالة على الآخر، يعبر عن هذا الإحساس بالقرابة. ولكن هذه القرابة بقدر ما هي موجودة، فإنها قرابة عائلية مقبولة ومألوفة، ولاتحمل تلك الإشارة الغريبة إلى العرق. كما ان مثل هذه القرابة لا تعني بالضرورة وجود علاقات أفضل. لابل ويمكن أن تكون الحالة هي النقيض، خاصة في منطقة استمرت الحزازات بين القبائل، أو حتى بين العائلات وسط القبيلة، منذ العصور القديمة إلى اليوم الحالي. أيضاً ليس هناك أية دلائل تشير إلى أن الناطقين بالعربية وبالعبرية وبالآرامية وببعض اللغات الأثيوبية يشعرون بأي رابطة قربى خاصة

لكون لغاتهم الأم تنتمي إلى العائلة ذاتها التي سماها الفيلولوجيون الأوروبيون بالسامية.

إن اللغة دلالة رئيسية الهوية من نواح عديدة. فهي تكتسب من الطفولة، وتستحضر هذه اللغة، المسماة بحق باللغة الأم، عالما كاملا من الذكريات والتداعيات والإيحاءات والقيم. إنها بمثابة رابطة توحد مع الآخرين الذين يتقاسمونها، وحاجزاً أمام من لا يعرفونها. ويستمر الأمر على هذا النحو وبالنسبة للجميع - ما عدا بعض الاستثناءات - الحياة بطولها، ولا تستطيع أية عملية تحول أو تطبيع إلغاء الفرق بين المتحدث الأهلي (من أهل البلد) ومتحدث آخر اكتسب اللغة.

وكان هذا الفرق بالفعل قضية حياة أو موت، كما هو الحال في القصة المشهورة كيف حددت هوية الأفراميون "**Ephraimites**" وقتلوا لأنهم لم يستطيعوا لفظ كلمة شيبوليث "**Shibboleth**" (٦، **Judges** ١٢:٥). وخلال الصراع في لبنان جرت حوادث مماثلة، عندما استخدمت طريقة لفظ كلمة طماطم (بندوره) مثلما استخدمت كلمة "**Shibboleth**" للتفريق بين اللبنانيين والفلسطينيين، فإحدى المجموعتين تقول "بندوره" والأخرى تقول "بانادوره". وجاءتا كلتا الكلمتين من الكلمة الإيطالية "**Panadora**".

على خلاف بعض المناطق الأخرى للحضارات القديمة، كانت في الشرق الأوسط لغات كثيرة، ونلمس هذا الامر واللخبطة

الناتجة عنه بشكل حي في قصة الكتاب المقدس عن برج بابل والقرار السماوي بـ "لغاتهم التي يمكن أن لا يفهموها كلام واحدهم الآخر" (Genesis ١١:٧).

كان كثير من هذه اللغات لغات محلية وعابرة، ولكن عدداً هاماً من بينها أصبح لغات حضارة وحكومة ودين وأدب، كل واحدة بأحرفها الكتابية. وان معظم هذه اللغات اختفت منذ عهد قديم. فقد كان عددها الكبير يختزل بشكل دائم عبر الهجرة والإستعمار والغزو والإمبراطوريات، وبالتغير الديني والتأثير الثقافي.

في بداية المرحلة المسيحية كانت هناك ثلاثُ مناطق فقط لاتزال اللغات الاصلية تستخدم فيها سواء بالشكل المحكي أو المكتوب. وهذه اللغات هي الفارسية والقبطية والآرامية. وإلى الشرق في الإمبراطورية الإيرانية، كان هناك شكل من اللغة المقدسة للديانة الزرادشتية واللغة الرسمية للدولة هي الساسانية.

ولقد هُجرت الأشكال الأقدم للغة الفارسية التي كانت تكتب بالخط المسماري والأحرف الأخرى، وصارت الفارسية منذ ذلك الحين تكتب بخط اعتمد من الأحرف الأبجدية الآرامية.

كما أدى تنصير مصر الى نتيجة مماثلة. فنُسيت الهيروغليفية المصرية القديمة، وصار الشكل الأخير للغة المصرية القديمة، القبطية، المكتوبة يُكتب بخط مأخوذ من الإغريقية، وكان هذا الخط هو خط الكتابة الدينية المسيحية والآداب الأخرى.

وأما في أراضي الهلال الخصيب الوسطى، فقد حلت الآرامية،

التي كانت تلفظ بلهجات متنوعة وتكتب بخطوط متنوعة، مكان اللغات الأقدم منها. ولقد اختفت الأشورية والبابلية والفينيقية وجميع اللغات الكنعانية الأخرى ما عدا لغة واحدة هي العبرية التي بقيت وحدها وذلك بسبب أهميتها الدينية ولكونها لغة الكتاب المقدس العبري وهذا هو السبب الاهم. لكنها لم تعد لغة محكية.

وفي بداية الفترة المسيحية، كان اليهود، مثلهم مثل غيرهم في الهلال الخصيب، يتكلمون الآرامية حتى أنهم أنتجوا بها كثيرا من أدبهم الديني، خاصة التلمود. وبقيت العبرية بشكل أساسي في المخطوطات الدينية والصلاة، والتي غالبا ما ترجمت إلى اللغة الآرامية، المكتوبة بالحرف العبري.

أما اللغات الغربية، أولا الإغريقية وبعدها اللاتينية، فلقد كان لها أيضا تأثيرا رئيسيا، ولا يوجد نقص في الكلمات الكلاسيكية المستعارة والترجمات المستعارة إلى لغات الشرق الأوسط، بينها حتى في عبرية ما بعد الكتاب المقدس والعربية القرآنية. ومع قدوم الإسلام والغزو العربي في القرن السابع، اختفت اللاتينية والإغريقية، وأفل التأثير اللغوي الأجنبي الملموس حتى الأزمنة الحديثة.

لقد ساهمت الهلنسة والرومنة والمسحنة في عملية إلغاء اللغات والثقافات والهويات القديمة في الشرق الأوسط. وجاءت الأسلمة والتعريب لتكمل هذه العملية، ولكن وقبل قدوم الإسلام بوقت طويل لم تكن اللغات القديمة تستخدم في الكلام المحكي، ولم

تكن الكتابات القديمة تكتب ولم يعد بالإمكان قراءتها بعد ذلك. ولم يوجد أيضا أي دافع لبذل مثل هذا الجهد.

استمرت الآرامية والقبطية في الوجود عبر الحقبة الإسلامية. وكانت الآرامية، بأشكالها المتعددة هي اللغة المشتركة للأغلبية المسيحية، ولأقلية من اليهود ولبقايا من الوثنيين المقيمين هناك. ولاتزال هذه اللغة إلى اليوم مستخدمة كلغة محكية - وليس مكتوبة - وسط سكان قرى صغيرة موجودة في مناطق متباعدة في سورية والعراق وتركيا وإيران، ومعظم هؤلاء مسيحيين أو يهود عاشوا في تلك القرى حتى فترة قريبة. ولكن أخذ معظمهم يختفون عبر عمليات الهجرة والإندماج. وأما بالنسبة للغة القبطية فقد استمرت كلغة محكية لفترة من الزمن، في مصر العليا بشكل رئيسي، ولكن يبدو أنها تلاشت مع القرن الثامن عشر. وفي الشكل المكتوب فقد استمرت القبطية والآرامية في الكتابات المقدسة والطقوس الدينية للكنائس الشرقية فقط. وحلت اللغة العربية مكانهما في جميع المجالات الأخرى.

كانت اللغة العبرية حتى القرن التاسع عشر لغة محصورة بالنصوص المقدسة، تعليما وآدابا، أي بالدين بشكل أساسي، كما استمرت وعلى نطاق محدود كلغة تواصل بين اليهود من مختلف البلدان. ووجدت عملية أعادة أحياء اللغة العبرية في الأزمنة الحديثة دفعا لها عبر الجمع بين الدين والنزعة القومية؛ حيث اصبح هذا الاحياء ممكنا، لا بل وحتى ضروريا مع عملية تجميع اليهود سوية

من بلدان مختلفة ويتحدثون لغات مختلفة، حيث غدت حاجتهم ملحة للغة مشتركة مقبولة منهم جميعا. فاليهود الذين يتحدثون اليديشية واليهود الذين يتحدثون العربية يرفضون تعلم لغات بعضهما البعض، ولكن كلاهما يوافق على تعلم لغة الكتابات المقدسة ولغة الأسلاف. وشكلت عملية أعادة استيلاد العبرية قوة زخم كبيرة لخلق الهوية الإسرائيلية الجديدة.

وفي غضون فترة قصيرة ملفتة القصر من الفتوحات العربية الكبرى في القرن السابع، أصبحت اللغة العربية، التي كانت من قبل محدودة بشبه الجزيرة العربية وعلى التخوم الصحراوية للهلال الخصيب، هي اللغة المسيطرة وصارت مع مرور الزمن لغة الأغلبية لمعظم بلدان الشرق الأوسط وشمال أفريقية. فقد جعل القرآن منها لغة مقدسة، وجعلتها الشريعة لغة لها. وجعلتها الإمبراطورية العربية لغة الحكم و لغة الإدارة في نهاية المطاف؛ وحولتها الحضارة الغنية والجديدة التي ازدهرت تحت حكم الخلفاء الى لغة الأدب والدراسة والعلم. وما خلا إيران، فإن اللغة العربية استبدلت وبشكل دائم اللغات المكتوبة الأقدم للحضارة وحلت الى درجة كبيرة مكان اللغات المحلية المحكية في المدن والأرياف. وحتى أولئك الذين احتفظوا بعقيدتهم المسيحية أو اليهودية تبنوا مع مرور الزمن اللغة العربية، ليس فقط بسبب من الضرورة، كلغة للتواصل والتجارة، بل أيضا كلغة لكثير من آدابهم الدينية الخاصة.

لقداحتفظ هؤلاء بأحرفهم الأبجدية رغم تبنيهم اللغة العربية

لكون تلك الابجدية هي أبجدية كتبهم المقدسة ومدوناتهم وطقوسهم الدينية. فالخط العربي هو خط القرآن، لذلك ولفترة طويلة لم يكن المسيحيون واليهود، رغم أنهم تكلموا وكتبوا بالعربية، جاهزين لتبني الخط العربي في كتاباتهم الخاصة الداخلية. ونلمس حالة مماثلة ظهرت في أوروبا، حيث ربطت الأبجدية اللاتينية بالدولة المسيحية والكنيسة. فقد تكلم اليهود الأوروبيون لغات الاوطان التي عاشوا فيها تماما مثلهم مثل سكان هذه البلدان حيث يعيشون مع رشرشات من الكلمات العبرية ولكنهم فضلوا كتابة تلك اللغات بالحرف العبري، وهكذا خلقوا لهجات مثل: "يهو - فرنسية، يهو - إسبانية، يهو - ألمانية، يهو - إيطالية" وهكذا دواليك. وللأسباب ذاتها، كتب المسلمون المتبقون في إسبانيا اللغة الإسبانية بالحرف العربي، وبذلك حافظوا على هويتهم الاسلامية. وفي الشرق الأوسط، أنتج المسيحيون أدابا كثيرة مكتوبة باللغة العربية ولكن بالاحرف السريانية، عرفت باسم "**Karshuni**".

وكتب اليهود - المتكلمون العربية والمتكلمون الفارسية - العربية والفارسية بالأحرف الهجانية للعهد القديم. ولكنهم كانوا يستخدمون الحرف العربي بشكل طبيعي خلال كتاباتهم في ميادين العلم، الطب وفروع العلوم الأخرى ذات الاهتمام العام. واحتفظوا بالخط العبري عند الكتابة حول قضايا الدين والقانون الديني.

بذات الطريقة، فضلت الأقليات المسيحية المتحدثة التركية في بلاد الأناضول، والمنتمية إلى كنائس مختلفة، أن تكتب التركية بالحرف الإغريقي أو الأرمني. وهناك كتابات يدوية (مخطوطات باقية باليهو - تركية، وهذا يعني التركية العثمانية المكتوبة بالحرف العبري، ولازال هناك نوع من اليهو - تركية موجود وسط الشعوب التركية الموجودة خارج الامبراطورية العثمانية. ولكن في الأراضي العثمانية غرقت هذه اللغة بعد وصول موجات اللاجئين اليهود الكثيرة من اسبانيا في القرن الخامس عشر والسادس عشر، جالبين معهم اليهو - إسبانية، والشكل الأدبي منها المعروف بـ "Ladino". وبقيت هذه اللغة الوافدة هي المسيطرة ليهود تركيا حتى القرن العشرين، حيث أفسحت الطريق في نهاية المطاف للغة التركية القياسية. كذلك كان شأن الكتابة بـ"kurshuni" واليهو - عربية اللتان صارتا مهجورتين. ومنذ القرن التاسع عشر ولاحقاً أخذ العرب المسيحيون - وهذه التسمية تشير اليهم للمرة الاولى - يشاركون في خلق التيار العام للثقافة العربية. وكذلك شارك اليهود، ولفترة من الزمن، خاصة في العراق، في خلق التيار العام للثقافة العربية، ولكن انتهى هذا كله مع الإزالة العامة للأقليات اليهودية - العربية.

كانت فروق اللغة العربية بين البلدان أكثر أهمية وأشد معاندة من تلك الفروق بين العربية الإسلامية والعربية المسيحية والعربية اليهودية.

ففي أوروبا ومنذ حوالي نهاية العصور الوسطى، أخلت اللاتينية الطريق أمام مجموعة من اللغات المحلية والاقليمية والتي اكتسبت مع مرور الوقت وضعية كلغات للأدب والحكومات وفي النهاية كلغات قومية. أما في الشرق الأوسط فلم يحصل مثل هذا الأمر. فالقرآن، بالنسبة للمسلمين، سرمدي، غير مخلوق، هوكلمة الله الثابتة، واللغة التي أنزل بها هي العربية وبالتالي تمتلك العربية وضعية لم تتمتع بها أية لغة أوروبية وسط الأوروبيين. وتعززت تلك الوضعية للغة العربية بكم كبير من أدب غني وثري، يغطي جميع جوانب النشاط البشري، من الشعر والتاريخ إلى آخر الكتابات الفلسفية والعلمية. وبالتالي فقد بدت اللهجات المحلية العامة فقيرة وبدائية بالمقارنة معها.

لقد كانت عملية غرس اللاتينية في معظم أوروبا الغربية واللتننة (من اللاتينية) المستمرة، بالمعنى اللغوي، لفرنسا وأسبانيا والبرتغال إنجازا ملفتا. وكان هذا التحول سهلا نظرا لعدم وجود حضارات متقدمة سابقة أو مكتوبة في هذه البلدان. ويمكن قول الشئ ذاته حول غرس الإسبانية والبرتغالية في أمريكا الوسطى والجنوبية باستثناء المكسيك والبيرو. ولكن هذه الإنجازات تبقى باهتة وعديمة الأهمية مقارنة مع عملية التعريب التي حصلت في جنوب غرب آسيا وشمال أفريقيا. فقد كانت تلك المناطق مناطق حضارات قديمة، متقدمة وعميقة الجذور. وأن عملية الإلغاء الشامل والنهائي لهذه الحضارات واستبدالها بالإسلام العربي يجب وضعها

في مصاف واحدة من الثورات الثقافية الأكثر نجاحا في التاريخ البشري.

لقد احتفظت الشعوب الملتتنة (من اللاتينية) في أوروبا الغربية والشعوب المعربنة (من العربية)في الشرق الأوسط لوقت طويل باللغات الكلاسيكية لسادتهم الإمبراطوريين السابقين كوسيلة تواصل للحكومة والتجارة، للدين والقانون، للأدب والعلم، أو حاولت الاحتفاظ بهذه اللغات. وعلى خلاف شعوب أوروبا الغربية، الذين حطموا قيود اللاتينة السيئة وارتقوا بلهجاتهم المحلية إلى سوية اللغات الأدبية، فأن شعوب الشرق الأوسط لاتزال معاقة عبر تقيدات تعددية اللفظ لآداة التواصل المتكلفة والمتقادمة بشكل متزايد. لقد جرت بعض المحاولات للإفلات من هذه التقيدات -- كتب المؤرخ المصري "الجبرتي" في أواخر القرن الثامن عشر بلغة أكسبها قوة وحيوية اللهجة المصرية المحكية، مع أنها كانت ضمن شكل العربية الأدبية -- لكن هذه البداية الواعدة خنقت من قبل الكلاسيكيين الجدد لحركة الإحياء العربي في القرن التاسع عشر وماتلاه، وبالنسبة لهؤلاء، لم تكن تلك اللغة لغة عربية حية بسيطة، بل كانت عربية غير صحيحة. واكتسبت الكلاسيكية الأدبية الجديدة بعدا سياسيا مع نهوض النزعة العربية القومية في القرن العشرين. فإذا كان المصريون والسوريون، العراقيون والباقون سيطورون لهجاتهم المحلية إلى وضعية لغات وطنية، كما فعل الإسبان، والإيطاليون والبقية في أوروبا، عندها سيتبدد الحلم

بوحدة عربية أكبر بأكمله.

تسمى اللهجات العربية المحلية المختلفة، وكذلك اللغة العامة المكتوبة، جميعها لغة عربية - كما لو أن تسمية اللاتينية تستخدم في أوروبا للإشارة إلى لاتينية روما القديمة والقناصل والكنائس القروسطوية وأدب النهضة، وبالإضافة للفرنسية والإسبانية والإيطالية ولجميع اللغات الحديثة ذات الأصل اللاتيني، إلى حد ما.

من العراق، غرب ايران، وحتى الأطلسي، لاتزال هناك مجموعتان لغويتان فقط مستمرتين وواسعتي الانتشارعلى الرغم من الإنتصار شبه الشامل للعربية. اللغةالبربرية في المغرب والجزائر وتونس وليبيا، مع مجموعات أصغر في موريتانيا والصحارى ومالي وواحة في مصر، واللغة الكردية في العراق وإيران وتركيا ومجموعات صغيرة في سوريا والجمهوريات القوقازية. ولكن لا تمتلك أي من هاتين اللغتين أية وضعية رسمية، ولم تحقق أي منهما وضعية اللغة المكتوبة القياسية العامة. ففي الماضي كان الكتاب من هذه المجموعات اللغوية يعبرون عن أنفسهم باللغة العربية أوالفارسية أو التركية، وصنع جنودهم ورجال الدولة منهم مهنهم ضمن الجيوش والحكومات المسيطرة العربية والفارسية والتركية. ولكن اليوم فإن المتكلمين بهذه اللغات أصبحوا واعين بشكل متزايد للهوية العرقية المميزة لهم والمشتركة مع الآخرين. ووضع بعضهم مطاليب أمامه تتراوح بين الإعتراف الثقافي وصولا إلى الاستقلال الإنفصالي.

ولم يفقد الإيرانيون، مالكو الثقافة القديمة المكتوبة، هويتهم الثقافية أو اللغوية. رغم أنهم تبنوا العربية كلغة للدين والشرع، للثقافة والعلم، وساهموا بقوة في إثراء الثقافة العربية، ولكنهم لم يتحولوا إلى متحدثين باللغة العربية، ولم يصبحوا عربا كما فعل جيرانهم إلى الغرب منهم، فلقد احتفظوا بلغتهم وهويتهم، وإن يكن بصيغة مختلفة. فخلال الإنتقال من الزرادشتية إلى الإسلام قدم الفرس تجارب مثيرة للإهتمام توازي الإنتقال من الأنكلو ـ ساكسونية إلى الإنكليزية الوسطى بعد الغزو النورمنديين لإنكلترا.

تكتب الفارسية الآن بالحرف العربي، وليس بالحرف البهلوي الأقدم عهدا، والذي لايزال الزرادشتيون وحدهم يحافظون عليه. وقد خضع هذا الحرف لتبدلات قواعدية أساسية ولتغيرات طالت مفردات قاموسية أعمق. وأن قواعد اللغة البهلوية، مثلها مثل قواعد الأنكلو- ساكسونية، حطمت وبسطت تحت تأثير الغزاة الذين يتكلمون لغات أخرى. وإن مفرداتها الروحية والثقافية هي عربية بالكامل تقريبا، أشبه بالفرنسية وبالمفردات الكلاسيكية للإنكليزية بعد الغزو. ولكنها كانت لاتزال فارسية. ولم تكن عربية، ولاتنتمي حتى إلى العائلة اللغوية ذاتها مثل العربية.

كانت العربية وسط المسلمين في إيران، لوقت طويل هي لغة الكتابات المقدسة واللاهوت والتشريع، ولكن جرى استبدالها بالفارسية الجديدة كواسطة للأدب وأداة للحكم. ومع مرورالوقت

احتلت الفارسية الموقع الثاني بعد العربية كلغة كلاسيكية رئيسية وثابتة للحضارة الإسلامية، خاصة في الأراضي التركية، العثمانية منها وآسيا الوسطى على حد سواء، ووسط مسلمي الهند وأبعد منها.

فإذا كانت العربية هي لغة الدين والشرع، فالفارسية لغة الحب وكتابات الكياسية، والتركية سرعان ما غدت لغة الأمر والحكم. والأتراك، مثل العرب وعلى خلاف الفرس، دخلوا المنطقة من الخارج، من آسيا الوسطى وورائها. ومثل الفرس، كان للأتراك أيضا آدابهم الأقدم، المكتوبة بأحرف أقدم. لكنهم مثل الآخرين المعتنقين الإسلام، تخلوا عن كتاباتهم الأقدم، وتبنوا ابجدية القرآن سوية مع مفردات عربية كثيرة وجاءت الفارسية الان ليأخذوا منها مفردات ايضا.

كانت عند الأتراك أيضا لهجات إقليمية كثيرة، معظمها لم تكن مكتوبة. ولكن لأن لغتهم كانت حرة ولم تحمل روابط مقدسة، فإنهم طوروا من هذه اللهجات عدة لغات مكتوبة مختلفة. كانت الأكثر أهمية من بينها العثمانية، والأذرية المستخدمة في أذربيجان، والتاتارية واللغة التركية الأدبية الأصلية لآسيا الوسطى، والتي تعرف بالتركي أو التشاكاتي "**Chaghatay**". وكانت جميع هذه اللغات تكتب بالخط العربي.

خلال الحكم السوفيتي، جرى إلغاء الخط العربي، واستبدل أول الأمر بالحرف اللاتيني ومن ثم جرى تعديله إلى الحرف الروسية.

وجرى إلغاء لغة تشاكاتي، اللغة الادبية العامة، عمليا ليستعاض عنها بلغات محلية مكتوبة وهوية إقليمية قومية منفصلة لكل شعب هناك. والان تستخدم خمسة من الجمهوريات السوفيتية السابقة لغات تنتمي للعائلة التركية، تتشابه بدرجات متفاوتة مع اللغة التركية في تركيا، كما وتستخدم من قبل التتار والبشكيريين وشعوب أخرى ضمن الإتحاد الروسي. كما وهناك أيضا جاليات هامة من السكان يتكلمون اللغات التركية في إيران وأفغانستان وفي جمهورية الصين الشعبية. وبالاضافة الى إيران أخذت الفارسية وضعية رسمية في بلدين آخرين هما أفغانستان، حيث الصيغة المحلية للفارسية تعرف باسم "الداري"، وطاجيكستان وهي إحدى جمهوريات الإتحاد السوفيتي السابقة. تكتب الداري بالحرف العربي الفارسي وتعتبر إلى حد ما هي صيغة محلية متقادمة الى حد ما من الفارسية. بينما تشكلت اللغة الطاجيكية عبر تجارب تاريخية مختلفة. حيث كانت في الأصل ببساطة من الفارسية، تكتب بالأحرف ذاتها، وبعدها قامت السلطات السوفيتية بما يمكن أن نسميه نزع التفريس (الفارسية)، بذات الطريقة التي استخدمتها هذه السلطات مع اللغات التركية، وصاغت منها لغة مستمدة من اللهجات المحلية وكتبتها أولا بالحرف اللاتيني ومن ثم بالحرف السيريلي "**Cyrillic**".

أدبيا إن اللغة العربية هي الآن اللغة الرسمية في أكثر من عشرين دولة في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. ولجميع الدول

الأعضاء في الجامعة العربية، هي اللغة الرسمية الوحيدة. وفي اسرائيل هي إحدى اللغتين المعتمدتين للدولة الى جانب العبرية. ولكن في تركيا وإيران، ورغم وجود أقليات هامة تتحدث باللغة العربية، لا تتمتع العربية بوضعية رسمية.

وكذلك الامر لاتحظى أية لغة من اللغات المحلية العربية العديدة بوضع رسمي. من جانب آخر فالعربية الأدبية، والعربية المبثوثة، هي ذاتها من المغرب حتى حدود إيران. من الطبيعي وجود بعض الفروق في الإستخدام، ولكن تلك الفروق ليست أكبر من الفروق الموجودة بين الأعضاء الكثيرين المتحدثين بمجموعتين لغويتين أخرتين، هما مجموعة الدول التي تتحدث الإنكليزية ومجموعة الدول التي تتحدث الإسبانية.

ولكن إذا ما استمرت التوجهات الحالية، يبدو أن متحدثي اللغة العربية سوف يتبعوا النموذج الذي أخذته مجموعتا الدول المتحدثة بالإنكليزية والإسبانية لتشكيل مجموعة لغوية، ثقافة تراكمية، وإلى درجة كبيرة لغة للدين، ولكنها لن تكون احد عوامل الهوية القومية.

وفي جميع الأحوال من الممكن ان تحرض الصراعات على التخوم حيث يلتقي العرب مع غير العرب على تماسك وتعاضد عربي أكبر، لا بل وربما ستحرض على معاودة انبعاث للطموحات العربية.

الفصل الرابع

الوطن

Country

في الشرق الأوسط الحديث استغرقت كلمة "وطن"، مع مشتقاتها المتنوعة ومكافئاتها، جميع المعنى السياسي والعاطفي للبلد، من وطن، وأرض الأجداد والبقية. كما ترد في التسميات المتنوعة للجمعيات وللنوادي وللأحزاب السياسية وحتى في أسماء البنوك؛ واستلهمت في مجالات الأدب من الشعر وفنون الجدل؛ وتنبض في عشرات الأناشيد الوطنية. وكانت في فترات أبكر، عندما كانت لاتحمل سوى المعنى البسيط للبيت أو للبلد، تحمل في طياتها تداعيات عاطفية كثيرة، ولم يكن هناك عوز للتعابير الشاعرية المعبرة عن الحب والتضحية التي يحملها الناس تجاه مكان ولادتهم أو بلدهم. وفي غالب الاحيان كان الوطن في الأدب الكلاسيكي هو عبارة عن بلدة أو حتى جيرة، إقليم أو حتى قرية، أكثر من كونه بلدا بالمعنى الحديث للكلمة. فكلمة وطن يمكن أن تستثير عاطفة وحنينا، وهي في الغالب ترتبط مع مشاعر أسف على شباب مضى، وعلى أصدقاء تفرقوا، وعلى ديار بعيدة.

وهناك حديث مشكوك في صحته يقتبس قول الرسول نفسه عندما يقول أن "حب الوطن من الإيمان" ولكن تبقى هذه المشاعر

لاتحمل دلالات سياسية. فسياسيا، إن الوطن مجرد مكان. بل وعلى عكس ذلك، فإن الدلالة السياسية هنا مرفوضة بكل وضوح وتعتبرنوعا من التصغير لهذه المشاعر. وينقل عن الخليفة عمر بن الخطاب قوله للعرب: "احفظوا أنسابكم ولا تكونوا كسكان بلاد ما بين النهرين الذين، إذا سئلوا عن أصلهم، أجابوا: جئت من هذه القرية أو تلك." بكلمة أخرى، إن المحتد هو ما يحدد الهوية بشكل مشرف، وليس كون المرء فلاحا يرتبط بقرية بعينها.

إن نبالة القتال والموت فداء لبلد المرء هي نبالة مألوفة للغربيين من هوميروس إلى هوراس والآلاف من الشعراء والخطباء في جميع أصقاع أوروبا. ولم تكن هذه معروفة في العالم الإسلامي إلى إن جلبت أفكار الثورة الفرنسية - نزعت مسيحيتها ومن ثم تم قبولها - التأثير الأيديولوجي والفكري الحقيقي الأول من أوروبا على العالم الإسلامي.

الى ذلك الحين، لم تكن فكرة القومية أو الوطن القومي كأساس للهوية السياسية والسيادة معروفة لمعظم الشرق أوسطيين، الذين لم يحددوا لا قضيتهم ولا قضايا أعدائهم بعبارات الوطن (Country). وبالطبع هناك ارتباط وتعلق طبيعي مع المكان التي يولد به المرء؛ وإن الفخر بلانتماء الى بقعة معينة والتنافس الموجودة في الأدب الإسلامي مماثلة لما هوموجود في الأدب الغربي، لكن هذا الفخر والتنافس لم يحملا أية رسالة سياسية. وقليلة هي البلدان في العالم التي يمكن أن يكون لها شخصية متمايزة وشهرة تاريخية

مثل مصر، وعبر الكتاب المصريون خلال كامل الفترة الإسلامية عن فخر طبيعي بأمجاد وجماليات وطنهم، ولكنهم لم يعرفوا سوى القليل، وكان اهتمامهم أقل، بأجدادهم الوثنيين الجاهليين الذين عاشوا قبل قدوم الإسلام.

ويمكن ان نرى هذا الفرق بين الاستخدام المسيحي والمسلم بأوضح وجومه في الألقاب والتسميات وفي عمليات تدوين التاريخ الرسمي. فلقد حكم الملوك الفرنسيون والإنكليز كملوك لإنكلترا أو لفرنسا، وكتب مؤرخوهم تاريخ هذه البلدان. بينما اعلفت السلالات الإسلامية الحاكمة عن نفسها كحكام على المؤمنين، وأرخ مؤرخوهم السلالات الحاكمة وإمبراطورياتهم أو، وعلى المقياس ذاته، كتبوا عن المدن والولايات. وفي القرن السادس عشر، عندما تبادل سلطان تركيا وشاه بلاد فارس رسائل الإهانة كتحضير للحرب بينهما، لم يُطلق أي منهما على نفسه مثل هذه الألقاب، بل استخدم كل منهما هذه الألقاب ضد الآخر للتقليل من شأن غريمه. وكل واحد منهما حمل في لقبه انه الحاكم الشرعي والوحيد لدار الإسلام، وان الآخر ليس سوى عاهل محلي ثانوي وقليل الشأن. وفي القرن التاسع عشر والقرن العشرين، وتحت تأثير الأوروبيين وأحياناً ضغطهم، بدأ الحكام المسلمون بوصف حاكمياتهم بمصطلحات قومية اوإقليمية، أي بمصطلحات غربية.

للوهلة الأولى، تبدو الخارطة السياسية للشرق الأوسط أو كما يسمى عادة، بالشرق الأدنى، تشبه إلى حد كبير الخارطة

السياسية لأية منطقة أخرى في العالم. خطوطا مرسومة تتقاطع على الخارطة، وتنغلق على أقاليم تسمى بلداناً أو ـ حسب الاستخدام الحديث ـ أمماً، لكل واحدة منها اسمها المميز ومقر لحكومة منفصلة تحكم دولة مستقلة ذات سيادة.

ولكن إذا نظرنا أعمق من ذلك، وقارنا الخارطة السياسية للشرق الأوسط مع تلك، لنقل، الخارطة السياسية لأوروبا، ستبرز لدينا بعض الفروقات الهامة. فمن بين الدول الخمسة والعشرين أو حولها والتي تشكل الخارطة الأوروبية، تمتلك جميع هذه الدول، عدا بعض الاستثناءات الصغيرة، مثل بلجيكا وسويسرا والآن قبرص، سمة هامة ومشتركة، حيث اسم البلد أو الأمة هو أيضاً اسم المجموعة العرقية المسيطرة ـ وأحياناً اسم المجموعة العرقية الوحيدة الموجودة في هذا البلد، وكذلك اسم اللغة المستخدمة في البلد المعني، وأحياناً لا وجود لهذه اللغة سوى في هذا البلد. كانت تشيكوسلوفاكيا ويوغسلافيا الاستثناءان الوحيدان البارزان، لكن وبما أن هذين الاسمين حديثان جرى اطلاقهما على وحدات ثقافية وقومية قديمة التأسيس، فإن كلا المثالين تحطما ـ وتوزعت تشيكوسلوفاكيا إلى التشيك والسلوفاك ويوغسلافيا إلى مكوناتها الدينية-العرقية.

لقد وجدت هذه التوليفات الأوروبية للتسميات اللغوية الإقليمية والإثنية منذ قرون كثيرة. وبعض هذه البلدان، مثل انكلترا وفرنسا والسويد أو اسبانيا، قد وصلت إلى الوحدة الوطنية والسيادة منذ

قرون طويلة، ولكن حتى الكثير منها لم تصبح دولاً ذات سيادة لها أسماء ولغات وثقافات بذاتها وشعورا قويا بالهوية القومية والإقليمية يجري التعبير عنه من خلال تقديس التاريخ القومي ومتابعة الأهداف القومية. وفي عدة حالات، مثل فنلندا وهنغاريا واليونان وبشكل خاص ألمانيا، فإن الاسماء التي تعرف بها في الخارج ليست هي الاسماء ذاتها التي يستخدمونها هم أنفسهم، ولكن يبقى المصطلح ذاته للبلد والقومية واللغة. وحتى بعض أصغر الوحدات السياسية الأوروبية، مثل ألبانيا ومالطا، تمتلك لغاتها القومية الخاصة بها، والمعروفة باللغة الألبانية واللغة المالطية. فإن هذه السمة لنموذج الهوية الأوروبية سمة أساسية إلى درجة أن قوميات مثل الإيرلنديون أو النرويجيون، والذين اعتادوا عبر قرون من السيطرة الأجنبية عليهم على استخدام لغات غير لغاتهم الخاصة، اخذوا يبذلوا قُصارى جهودهم في الأزمنة الحديثة لاسترداد وإعادة بناء لغاتهم المميزة لهم.

لقد فرضت القوى الأوروبية سلطتها، ومع تلك السلطة عاداتها الخاصة بها، في الأزمنة الحديثة على بقية العالم، وهذه العملية امتدت إلى أبعد من حدود الهيمنة الإمبريالية الأوروبية، وغالباً ما ستمرت بعد انتهاء تلك السيطرة. وكانت احدى تلك العادات تعليم الحدود ورسم خطوطها على الخرائط. وخلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين، جرى تقسيم أمريكا أولا وبعدها آسيا وأفريقيا وتعليم الحدود بين تلك ألأقسام وغالباً ما أعيد تسمية الاجزاء الناتجة إلى أن اصبحت خارطة العالم كله منسجمة مع النموذج الأوروبي من ناحية الشكل على أقل تقدير.

ولكن غالبا ما كان الشكل مخادعا. فمن بين البلدان التي ظهرت على خارطة الشرق الأوسط الحالية، هناك ثلاثة بلدان فقط تنسجم مع طريقة الفهم الأوروبية للقومية وللبلد واللغة؛ وهذه البلدان هي الجمهورية التركية التي يسكنها الأتراك الذين يتكلمون التركية؛ والجزيرة العربية التي يسكنها العرب الذين يتكلمون اللغة العربية؛ وإيران، التي اعتاد الغرب على تسميتها بفارس، يسكنها الفارسيون الذين يتكلمون الفارسية. ومهما يكن من أمر، فإن القبول العام لتسمية إيران يبدو أنه قد غير هذا الامر، لكون الايرانية هي تسمية لعائلة لغوية أوسع أحد فروعها الفارسية ولا تنطبق بشكل دقيق على اللغة القومية لإيران.

ولكن إذا امعنا النظرفي هذه البلدان الثلاثة، نجد بعض السمات المثيرة للفضول. فاسم "تركيا"، المشار إليه آنفاً، لم يكن معتمداً من قبل الأتراك انفسهم كتسمية رسمية لموطنهم ولدولتهم حتى عام ١٩٢٣. وقبل الاعتماد النهائي لهذه التسمية، كان هناك بعض الخلاف حول الصياغة الصحيحة واللفظ الصحيح لما كان عندها لايزال مصطلحاً غير دارجا. وتكشف هذ الصيغة النهائية المعتمدة - تركيا - بواضح الأصل الأوروبي للاسم. وإذا أستعار الأتراك وتبنوا تسمية لتركيا، فإن اللغة العربية لا تزال ليس فيها كلمة لـ "العربية". بالطبع هناك كلمات لـ "العرب"، سواء كصفة أو كاسم، وللعربية كلغة، ولكن لا يوجد تحديد لإقليم يتوافق وتسمية "العربية". وإن أسلوب الاستخدام الحالي لـ "العربية" يلجأ

للمداورة على المعنى ليعطيها دلالة أرض أو جزيرة العرب، أو الأرض العربية أو المملكة العربية. ولم يتم تبني كلتا التسميتين، التركية والعربية، كأسماء لدول ذات سيادة محددة بتركيتها أو عربيتها، من قبل حكامها وسكانها إلا في القرن العشرين.

يحملنا هذا إلى نقطة أخرى من التباين. ففي أوروبا الاسماء، ومعظم الوحدات الجغرافية التي تشير تلك الاسماء إليها، هي قديمة، وذات تاريخ مستمر يرجع إلى العصور الوسطى على الأقل وأحياناً إلى العصور القديمة. وهذا صحيح حتى لتلك البلدان التي، مثل ألمانيا وإيطاليا، لم تصل الى تحقيق الوحدة السياسية حتى القرن التاسع عشر، أو تلك الأخرى، مثل بولندا ودول البلطيق، التي لم تسترد استقلالها أو تحصل عليه حتى القرن العشرين.

تقسم الخطوط على الخرائط ـ وكثير من تلك الخطوط رسم بالمسطرة، كما هو الحال في الكثير من بلدان أمريكاالشمالية ـ منطقة الشرق الأوسط الراهن إلى دول ذات سيادة جديدة مع وجود بعض الاستثناءات القليلة. حيث إن بعض هذه الوحدات هي كيانات جديدة، دون تاريخ سابق في الماضي القديم إو حتى في القرون الوسطى.

ويبقى الفرق أكثر وضوحاً في طبيعة الاسماء ذاتها. فالاسماء التي تعرف بها الدول الأوروبية مشتقة من لغاتها أو من تاريخها الخاص، وتدل على وحدات مستمرة وواعية لذاتها. بينما الاسماء على خارطة الشرق الأوسط الحديث هي، مع بعض الاستثناءات،

ترميمات أو إعادة تركيب لأسماء قديمة، وجزء كبير منها، للدهشة، غريب الأصل. فبعض تلك الاسماء يرجع إلى العصور القديمة الكلاسيكية. فسوريا وليبيا كلاهما الأسمان متنازع على أصلهما، ظهرا للمرة الأولى بهذه التسمية في الكتابات الجغرافية والتاريخية الإغريقية، وتطورا على يد الإدارة الرومانية كتسميات لأقاليم تحتها. ومنذ "الغزو" العربي في القرن السابع اصبح الاسمين غير معروفين فعلياً في هذه البلدان والبلدان المجاورة. ولم يعاودا الظهور إلى أن أعيد إدخالهما كنتيجة للتأثير الغربي في المنطقة. فإسم "سوريا" دخل الاستخدام المحلي، وسط غير المسلمين بشكل أساسي، ودلّ في القرن التاسع عشر على المنطقة الواقعة بين جبال طوروس إلى سيناء وبين الصحراء والبحرالمتوسط. واستخدم مصطلح "السوريين" على نطاق واسع في الولايات المتحدة للدلالة على المهاجرين الذين قدموا من هذه المنطقة وكان معظمهم من المسيحيين. وفي عام ١٨٦٤ اعتمد العثمانيون كلمة "سوريا" كإسم للاشارة الى ولاية دمشق، واصبح هذا الاسم هو الاسم الرسمي للدولة للمرة الأولى تحت الإنتداب الفرنسي. وكانت الجمهورية المقامة في الإقليم المحدد من قبل الإنتداب الفرنسي هو الدولة الأولى ذات السيادة التي استخدمت اسم "سوريا" وإن استمراريته تحت قناع عربي بسيط إلى هذه الأيام يثبت عمق القوة المعاندة لأنماط الفكر الأوروبي حتى في قضية بهذه الصميمية مثل الهوية الوطنية.

وأما حالة ليبيا فأشد دراماتيكية. وردت الاسماء القريبة منها

ظاهريا في الكتاب المقدس العبري (أخبار٦:٨،١٢:٣ ناحوم٣ ٩: دانيال١١ :٤٣) وفي الكتابات المصرية القديمة، حيث دلت التسمية الواردة الى الشعوب المجاورة لمصر. وتبنى اليونانيون القدماء تسميات "ليفيا" و"ليبيا" كأسماء للقارة الجنوبية في تقسيمهم الثلاثي للعالم إلى أوروبا وآسيا في الشرق وليبيا إلى الجنوب. أما في الاستخدام الروماني، فقد استبدل اسم ليبيا بأفريقيا ضمن المعنى الأوسع، ولكنهم أبقوا إسم ليبيا لإحدى الولايات فيها. وفيما خلا بعض الإشارات في الكتابات الجيوغرافية المستندة على الإغريق، فإن التسمية اختفت وبشكل كامل من الاستخدام العربي. وإن استخدامها الحديث يبدو أنه يرجع إلى العمل الجغرافي الإيطالي المنشور عام ١٩٠٣، وأعطى هذا الاسم وجوداً رسمياً، وللمرة الأولى منذ حكم الإمبراطور "ديوكليتان"، بواسطة مرسوم ملكي إيطالي في الأول من كانون الثاني عام ١٩٣٤. حيث أوجد هذا المرسوم مستعمرة جديدة، مشكلة من اتحاد لمستعمرتين إيطاليتين (كانتا في السابق سنجقين عثمانيين هما "بارقة" و "طرابلس الغرب") وأطلق عليهما اسم ليبيا. والملفت أكثر هو أن الدول ذات السيادة التي ظهرت بعد انتهاء الحكم الفرنسي والإيطالي اختارت الإحتفاظ بهذه التسميات، بدلاً عن العودة الى التسميات الدارجة في الاستخدام العربي الأسبق.

والحالة الأخرى الأكثر لفتاً للإنتباه هي حالة فلسطين، واسمها الحالي المستخدم مشتق من الاسم الذي استخدمه الإغريق. ففي

الأزمنة الرومانية صار هذا الاسم مصطلحاً إدارياً كما تشير اللاحقة "ين"، حيث كانت الكلمة في الأصل صفة وليست اسماً، واستخدمت معطوفة على اسم سوريا. حيث كانت "سوريا الفلسطينية" تدل على ذلك الجزء من جنوب سوريا والذي تعرض في خلال فترة أبكر للغزو الجزئي والاستيطان الجزئي من قبل الفيليستينيين الذين اختفوا طويلاً. وعلى خلاف اسمي سوريا وليبيا، استمر الاسم الروماني "فلسطين**Palestine**" حتى القرون الأولى من الحكم العربي يشير إلى مقاطعة تتبع لإقليم دمشق. ولكنه كان اسماً مهملاً عندما وصل الصليبيون إلى ما كانوا يسمونها الأرض المقدسة "**Holy land**" في نهاية القرن الحادي عشر. وعاود هذا الاسم الظهور في أوروبا بعد إعادة إحياء الثقافة الكلاسيكية التي ارتبطت بعصر النهضة، وغدا جزءاً من اللغة السياسية للغرب،.وليس للمنطقة، في القرن التاسع عشر، وتبنته بريطانيا العظمى كإسم لمنطقة الإنتداب البريطاني، والمكونة من الأقاليم الطرفية الجنوبية من الولايات العثمانية من ولاية دمشق وولاية بيروت ومنطقة القدس (أورشاليم) غير الملحقة. فلقد عملت السياسة الإمبريالية البريطانية من فلسطين، وللمرة الأولى منذ العصور الوسطى المبكرة، اسماً لإقليم محدد، مع أن حدوده مختلفة تماماً عن تلك الحدود التي كانت أيام التقسيمات الإدارية الرومانية أو العربية، وأعطته أيضاً وللمرة الأولى في التاريخ، "حكومة فلسطين"، ونتيجة الأحداث اللاحقة، مع إزالة تلك الحكومة، تشكلت أمة فلسطينة.

ترجع التسميات الأخرى الى نماذج متنوعة. فلبنان هو اسم لجبل، والأردن اسم لنهر والعراق اسم لإقليم الخلافة في القرون الوسطى. كما اختفت الاسماء السابقة للمرحلة ما قبل الكلاسيكية من الاستخدام جميعها تقريباً. أما اسرائيل، وهي الوحيدة التي تعرف بالاسم ذاته، وباللغة ذاتها، مع أن الحدود ليست ذاتها كما كانت في العصر القديم، فهي استثناء واضح لكنه غير حقيقي. ووجودها هناك ليس نتيجة للاستمرارية بل نتيجة عملية إعادة إحياء بعد انقطاع سياسي عن الوجود لحوالي ألفي سنة. ومصر معروفة في الداخل، وفي العالم الإسلامي بالاسم العربي "**Misr**" وهو الاسم السامي القديم الذي ربما كان يعني التخم أو الإقليم الحدودي؛ ونجد اسماء قريبة لها بالعبرية، والآرامية واللغات السامية الأخرى. أما في الأماكن الأخرى فيعرف هذا البلد بمشتقات من التسمية الإغريقية "إيجيبتوس **Aigyptos**" والمقطع الصوتي الثاني من هذا الاسم يحتفظ بصدى بعيد لأحد الاسماء القديمة لـ "**Egypt**" ذاتها التي تظهر في كلمة "قبط **Copt**". ولكن لم يبق للاسماء التي كان يستخدمها المصريون القدماء - وللسبب عينه الآشوريون، والبابليون، والفينيقيون، والآراميون والآخرون - ليقدموا أنفسهم وبلدانهم بها، أثراً ما عدا في الكتابات القديمة وفي الدراسات الحديثة التي اكتشفت هذه الكتابات وفكت رموزها.

من اوجه كثيرة، هناك تماثلات واضحة مع هذه الحالة في "أمريكاس **Americas**". فهناك أيضاً يندر ان نجد التسميات

اللغوية، والإثنية، والإقليمية والوطنية منطبقة مع واقع الحال، فتعرف معظم تلك الدول ذات السيادة في القارتين الامريكيتين بأسماء تعكس ثقافة الغزاة السابقين وشطحات خيالاتهم واستسهالهم لإطلاق التسميات. فجزء من هذا التماثل ناتج عن تجربة عامة ومشتركة. ففي الشرق الأوسط، كما في الأمريكيتين وفي معظم أفريقيا، تبقى الخطوط المرسومة على الخرائط هي أحدى مُخلّفات العصر الإمبريالي، وتعكس صراعات ومساومات جرت بين تلك القوى الإمبريالية السابقة. فحتى الاسماء التي اطلقوها على الأقاليم التي احاطوها بتلك الخطوط هي جزء من بضاعة ثقافية جلبها حكام إمبرياليون انتهوا.

بيد أن الشرق الأوسط يختلف جداً عن القارتين الأمريكيتين. ففي الامريكيتين لم يكن هناك حضارات متطورة، ولا لغات مكتوبة ولا ذكريات تاريخية قبل وصول الفاتحين الإسبان باستثناء منطقتين فيها فقط. بينما الشرق الأوسط هو منطقة تجمع حضارات قديمة وهي في الواقع الأكثر قدماً في العالم كله. ولكن تلك الحضارات القديمة ميتة، وكانت حتى فترة قريبة منسية ومدفونة بالمعنى الحرفي للكلمة في باطن الأرض. وإن وصول الإسلام، وتبني اللغة العربية، جلب لهذه المنطقة هوية جديدة، ومع هذه الهوية ماض جديد، ومجموعة جديدة من الذكريات.

تختلف المناطق التي قسّم إليها الشرق الأوسط في المرحلة الإسلامية الكلاسيكية سواء عن تلك التي كانت في الحضارات

القديمة أو عن التقسيمات الخاصة بمنظومة الدولة الحديثة، وحتى في الأماكن التي تحمل الاسم ذاته. فمصر "Egypt" كانت بالطبع دوماً مصر "Egypt"، محددة بشكل لا لبس فيه من ناحية الجغرافيا وطريقة الحياة المستمرة حتى عندما تغير الدين، واللغة، والثقافة. ولكن في أماكن أخرى كانت الحدود أقل وضوحا وأكيدية. فشمال أفريقيا، التي يسميها المسلمون بالمغرب، كان فيها مركزان رئيسيان. إحداهما أفريقيه "مشتق من الاسم الروماني افريقيا"، وهي تونس والمغرب في أيامنا هذه. بينما كان البلدان اللذان يسميان الآن بالجزائر وليبيا أراضٍ حدوديةً، فالجزائر تفصل المركزين، المركزالمغربي والمركز التونسي، تفصل ليبيا تونس عن مصر. ويرجع ظهور الوحدات المتمايزة المنفصلة في هاتين المنطقتين إلى المرحلة العثمانية. في حين ترجع أسماءها الحديثة والحدود القائمة بينهما الى تركة المرحلة الكولونيالية - فرنسا في واحدة، وإيطاليا في الأخرى.

وفي جنوب غرب آسيا العربية، تقر التقاليد التاريخية والأدبية بوجود أربعة مناطق رئيسية إلى جانب مجموعة مناطق صغيرة أخرى. فالاسم العربي "شام Sham" يشير إلى المنطقة المعروفة بسوريا خلال الأزمنة الإغريقية والرومانية. وتشمل حسب مصطلحات القرن العشرين كامل مساحة سوريا ولبنان والأردن وفلسطين بالاضافة الى بعض أجزاء ما يعرف اليوم بجنوب تركيا. وإلى الشمال الشرقي كانت بلاد مابين النهرين "ميزابوتاميا" والتي اطلق العرب عليها اسم

الجزيرة، وهي تضم شمال العراق، مع أجزاء من شمال شرق سوريا وجنوب شرق تركيا. وإلى جنوب بلاد مابين النهرين العراق الأوسط، ممتدا من تكريت نزولاً إلى الخليج الفارسي، مع بعض المساحة التابعة لإيران حالياً، ويعرف بالاسم الكلاسيكي العراق العجمي- Ajami. وكانت شبه الجزيرة العربية، كما هي دوماً، مقسّمة. ويتحدث الجغرافيون العرب عن منطقتين أساسيتين، منطقة الشمال ومركزها الحجاز ونجد، ومنطقة الجنوب وترتكز على الحضارات القديمة لليمن.

إن هوية إيران المشتركة موجودة في الأسطورة والأدب فقط. فلقد قسّمت أرض إيران، ولأسباب عملية، إلى مناطق متمايزة، الاشهر بينها فارس، والتي سماها الإغريق "برسيس Persis" في الجنوب الغربي، وخراسان في الشرق، وسيستان (Sistan)في الجنوب الشرقي. وتعرف المناطق الأخرى عادة باسماء مدنها الرئيسة أو قبائلها الرئيسة. وكانت هناك اقاليم جديدة للاستيطان الإيراني وراء حدود إيران التقليدية والقديمة - جبال البورز في الشمال، نهر "أوكسس Oxus" في الشمال الشرقي.

وغالبا ما يلجأ اسلوب الاستخدام العربي لإعطاء الاسم ذاته للمنطقة أو للمقاطعة والمدينة الرئيسة(العاصمة) فيها. فنرى إلى هذه الأيام، استخدام التسمية ذاتها للجزائر كلبلد والجزائركمدينة رئيسة، وكذلك تونس كبلد وكعاصمة. وفي الاستخدام التقليدي وحتى في الحديث نرى ان تسمية الشام " Sham" تشير إلى سورية

والـى دمشـق، وكـذلـك مصرتشـير إلـى "Egypt" كـبلـد والقـاهرة عاصمته.

وعلى الرغم من أنه لم تكن هناك مدينة بالمعنى "الإغريقي - الروماني"، ولكن كانت هناك حواضر رئيسية اعطت إحساساً قوياً بالهوية. ووجدت تعبيرا لها في الادب المُعبر عن حالات التنافس بين تلك الحواضر أكثر من وجودها في ادب اللهووالتسلية. وكأمثلة على هذه الحالات من التنافس التقليدي والتزاحم نجدها بين أصفهان وشيراز في إيران، وبين دمشق وحلب في سوريا، وبين الموصل وبغداد والبصرة في العراق. ويمكن أن نجد حالات من التنافس الأكثر جدية، لا بل وحالات العداء المستحكم لفترات طويلة، بين قرى متجاورة في الأرياف وبين أحياء متجاورة في المدن. ولقد استمرت اشكال التعاضد المحلية والمناطقية تلك وكذلك حالات العداوات بينها في لعب دوراً هاماً في السياسات الحديثة. ولنا في الفلسطينيين والأردنيين في المملكة الهاشمية خير مثال على ذلك. ففلسطين والأردن، بمعنى كبلدين يحملان هذين الاسمين، كلاهما من اختراعات القرن العشرين، وجرى إدخلالهما عبرمرحلتين، إقامة الانتداب البريطاني ومن ثم عبر إنهاء هذا الانتداب. قبل هذا العملية كانت ضفتا نهر الأردن الشرقية والغربية مسكونتين من قبل المسلمين الذين يتكلمون العربية وكانتا تخضعان للحكومة ذاتها، سواء كانت تلك الحكومة في استانبول، اوفي دمشق، او في القاهرة أو في أي مكان آخر. وبالطبع هناك فروق إقليمية عادية

وتنافسات بين الضفتين الغربية والشرقية، كما هو الحال بين الشمال والجنوب. ولكن اكتسبت الفروق المناطقية بين الضفتين بعداً جديداً في نهايات القرن العشرين نتيجة تجارب سياسية مختلفة جداً عاشها عرب شرقي الضفة وعرب غربي الضفة.

لم تبدأ عملية اعادة اكتشاف شعوب الشرق الأوسط لتاريخها القديم ولهويتها اخيرا حتى القرن التاسع عشر. وجاء التحريض على هذا الاهتمام الجديد بمجريات الماضي البعيد لبلدان المنطقة عبر فكرة وطن الأجداد الأوروبية والمستوردة حديثاً، وعبر فكرةالعلاقة المستمرة وشبه السرية بين الناس والبلد الذي يسكنونه. وصارت هذه العملية ممكنة لسببين أساسيين ونتيجة لهما: السبب الاول هو استمرارية وجود أقليات غير المسلمة في المنطقة، والسبب الثاني هو فضولية أجانب قدموا من أوروبا الى المنطقة ومثابرتهم.

إن كل ما كانت أوروبا المسيحية تعرفه حول الشرق الأوسط القديم مع اطلالة فجر التاريخ الحديث هو ذلك الموجود في كتابات لشعبين هما الإغريق واليهود، اللذين كانا نشيطين في التاريخ القديم، واحتفظا بذكرياتهما وبأصواتهما. ولم يكن وضع المسلمين، الذين لم يقرأوا الكلاسيكيات ولا التوراة وأعتمدوا على على الصيغ الواردة في القرآن للقصص التوراتية، افضل حالا.

لكن كان وسط هؤلاء مصدراً آخراً محتملا للمعلومات، وسط جاليات دينية قديمة ومستمرة مثل الجاليات اليهودية ذات الجذور التي تعود إلى العصور القديمة والبعيدة. ومن بين تلك الجاليات

تفردت اثنتان منها بالمحافظة على تقاليد مدونة تربطهما مع أسلافهما. وهاتان الجاليتان هما أقباط مصر المسيحيون وزرادشتيو إيران والهند. حيث تمسك هاتان الجاليتان بالمفاتيح التي مكنت الدارسين الأوروبيين من فتح ما استغلق من أسرار الماضي الشرق أوسطي القديم. وكان أحد هؤلاء الدارسين جزويت ألماني يدعى "أثاناثيوس كيرشر" الذي توفي عام ١٦٨٠ وكان الدارس الأوروبي الرئيسي والأول في حقل الدراسات القبطية. فلقد درس على أيدي الكهنة الأقباط وتعلم كيف يقرأ لغتهم القديمة، ليقوم بعدها بجمع وتصنيّف معاجم وقواعد اللغة القبطية، وبذلك رسم الخطوة الأساسية الأولى والتي مكنت الدارسين، بعد عدة أجيال، من فك رموز الكتابات الهيروغليفية المصرية. والدارس الآخر كان العالم الفيلولوجي الفرنسي "أنكيتيل ديبيرون" الذي شق طريقه إلى الهند، وجلس عند أقدام الكهنة البارسيين، وحرر وترجم بعض الكتابات الزرادشتية، وبذلك أيضاً فتح الطريق لعملية فك رموز الكتابات الإيرانية القديمة في فترة لاحقة.

كانت هذه العملية، لما قد عرف لاحقاً بالجيتولوجيا (الدراسات المصرية)، آشورالوجيا (الدراسات الآشورية)، الإيرانولوجيا (الدراسات الإيرانية) والمناهج الموازية الأخرى في دراسة الشرق الأوسط القديم، في الاصل وبشكل حصري وكامل موضع انشغال واهتمام الدارسين الأوروبيين ولاحقا الأمريكيين. فلم يكن مشروع اكتشاف واهتمام وفك رموز ومن ثم تقييم وتأويل تلك التسجيلات

للماضي القديم مشروعاً شرق أوسطياً وإنجازاً شرق أوسطياً، بل ولوقت طويل لم يكن له انعكاسا على الشعوب اسلامية للشرق الأوسط، التي بقيت غير مكترثة بماضيها الوثني القديم. فبالنسبة لهم، بدأ التاريخ الهام مع ظهور الإسلام وأعتبروا ان تاريخهم الحقيقي والخاص بدأ منذ ظهور الاسلام، وهو التاريخ الذي كان يهمهم. أما ما قبله فهي الجاهلية، مرحلة دون قيمة وليس فيها اي درس يفيد تعلمه.

وبدأت مرحلة جديدة وظهر موقف جديد من الماضي الوطني - واكتسب هذا التعبير وللمرة الأولى معنى في هذه الأجزاء - أولا في مصر وانتشر في فترة لاحقة إلى بلدان الشرق الأوسط الأخرى. ساهمت ظروف عديدة في مصر في دعم هذا التبدل. إحدى هذه الظروف طابع مصر ذاته كبلد: وجود نهر النيل الأخضر، المنفتح على الدلتا وتجاوره الصحراء على جانبيه. فمن الصعب ان نجد بلد آخر في العالم يتميز بهوية جغرافية وسياسية على هذه الدرجة من الوضوح. ولهذا السبب كانت عملية تطوير الاحساس بالهوية المصرية أسهل بكثير على المصريين مما هو الحال بالنسبة لبلدان آخرى تتداخل حدودها جغرافيا وإثنيا مع حدود جيرانها الى درجة يصعب فيها تميز تلك الحدود. كما أن في مصر أيضاً آثار الماضي هي الأكثرعظمة ووقعاً في النفس، بل والأسهل وصولاً وانكشافا أيضاً.

اما في إيران فعلى المرء أن يذهب إلى "**Persepolis**" أو إلى

"Behistum" ، وفـي تركيـا إلـى "Bogazkoy" ، وفـي العـراق إلـى "Nineveh" وإلى أماكن اخرى بعيدة مع ما تنطوي عليه الرحلة من صعوبات ومخاطر، حيث لن يكون سوى عند المستشرقين الدافع الكافي للقيام بذلك. بينما فـي مصـر تقـع بعـض الأوابـد الأكثر عظمـة للعصـور الفرعونيـة القديمـة علـى مرمـى حجـر عـن منـاطق السكن الرئيسية. فهي أشياء يستطيع النـاس رؤيتها ، وكبروا وهم يشاهدونها ، ولذلك كان نقل الرسالة الجديدة للفخر الوطني أسهل.

أيضـاً كانت مصـر، مـا عـدا تركيـا ، البلـد الأكثر انفتاحـاً وتماساً بين بلدان الشرق الأوسـط مـع أوروبـا ، ولزمـن طويـل،وبالتالي وصلتـها التـأثيرات الأوروبيـة الفكريـة وكـذا السياسـية والتجاريـة باكرا. وإن العامل الثاني ذا العلاقة إلى حد ما هـو أن مصـر كـانت تُحكم في القـرن التاسـع عشـر، كولاية اسمية ، مـن قبـل سـلالة حاكمة لديها طموحات إنفصالية ، وبالتالي كان لدى تلك السـلالة اهتمامـا ملموسـا فـي تغذيـة فكـرة هويـة مصريـة منفصلـة ضمـن الإمبراطورية العثمانية والتي كانت مصر وقتها هـي إحدى ولاياتها. ففـي عـام ١٨٦٨ طبـع الشيخ رفعـت رفاعـة الطـهطاوي، وهـو مثقـف مصري أمضى بعض سنواته في فرنسا ، كتاباً حول تاريخ مصر منذ البدايات حتى الفتح العربي. أي أن تاريخـه انتهى حيث بدأ المؤرخون التـاريخيون العـرب فـي مصـر. فلقـد غطـى كتابـه تلـك الفـترة قبـل التاريخيـة غير المعروفة للبلد الى حينـها. لقـد كـان كتابـاً صانعـاً لمرحلة ، ليس فقط في تطور التسجيل التاريخي للمصريين، بل أيضاً

في الوعي الذاتي للمصريين لأنفسهم كأمة. وأطلق بداية لعملية أضافت آلاف عديدة من السنوات إلى ما كان يعرفه المصريون حول تاريخهم الذاتي؛ وبعد كتابه عرفت مصر نقلة عاصفة للكتابة- طبعت كتب كثيرة، ترجمات أولاً ثم كتب أصلية، وظهرت دراسات مصرية وسط المصريين، وظهر نمط جديد من تدريس التاريخ في المدارس.

كما أن هذا المرحلة علمت أيضاً لبداية ما صار توتراً مستمراً بين الشخصيتين المصريتين: الشخصية الإسلامية، لغتها وثقافتها العربية، وتاريخها هو تاريخ الإسلام؛ والشخصية الأخرى المصرية ولنقل الفرعونية، والتي لا تحدد نفسها بمصطلحات دينية وطائفية بل بمصطلحات قومية ووطنية. وشكل ذلك نموذجاً جديداً ومختلفاً للولاء، يستند على شعور جديد ومختلف بالهوية.

من الواضح أن لهذا الانقسام كانت تبعات سياسية كبيرة. فإحدى الهويتين جذبت مصر في اتجاه القضايا الموالية للعرب وحتى الإسلامية، وجذبتها الآخرى تجاه نزعة قومية على النمط الغربي الإقليمي. والهوية الأخيرة غالباً ما سميت بالنزعة المصرية "**Egyptionism**" أو، من قبل الشعوب في البلدان العربية الأخرى، بالنزعة الفرعونية، وهي كلمة تستخدم بنية عدائية. ففي العربية تعني كلمة "تفرعن" حرفياً ادعى أنه فرعوني.

تعرضت هذه الحركة في مصر أولاً للمعارضة وللإدانة، وحتى للسخرية في البلدان التي تتكلم العربية. وكان ينظر إليها كشئ

صنعي، وكمحاولة ضيقة الأفق لخلق مصر صغيرة داخل الأخوّة العربية الأكبر أو الأخوّة الإسلامية. ولقد أدينت من قبل الموالين للعرب (Pan Arab) واعتبرت حركة انفصالية، واعتبرهم المتدينون حركة وثنيين جدد، واجمع الفريقان على اعتبارها حركة مسببة للنزاع وللشقاق. ولكن رغم ذلك كان لمثال مصر تأثيرا على بلدان الشرق الأوسط الأخرى.

فلقد كانت مصر حتى ذلك الحين هي البلد الأكثر تقدماً فكرياً، في العالم العربي، مع تأثير كبير ليس فقط وسط العرب وإنما أيضاً حيثما كانت العربية تقرأ. وظهرت حركات موازية وسط الشعوب الأخرى، حملت مرة ثانية نغمات عالية او منخفضة حول قضايا سياسية وحتى إقليمية هامة.

وفي العراق حدثت عملية إعادة استكشاف واستحواذ مماثلة للماضي، رغم أنها كانت في العراق أكثر بطئاً وتأخيراً مما هي في مصر. وصار بمستطاع العراقيين أيضاً الإدعاء لأنفسهم بأجداد قدماء ماجدين، أو على الاقل أسلافا ـ السومريين والآشوريين والبابليين.... تركوا وراءهم أوابد ضخمة ومؤثرة. ولكن لمجموعة من الأسباب كان تطور الأركولوجيا الوطنية أبطأ واكثر تأخرا في العراق مقارنة مع مصر. وعندما ادعى العراقيون أن الأشوريين والبابليين هم أجدادهم العظماء، منحوهم نوعاً من الجنسية العربية بعد الموت وبمفعول رجعي، وتحدثوا عن أجدادهم هؤلاء على أنهم عرب قدماء، بدلاً عن حديثهم عن أنفسهم كـ "بابلو ـ آشوريين"

معاصرين. وإن اللغة الآشورية ـ البابلية القديمة، رغم إنها غير عربية، إلا أنها من العائلة السامية على خلاف المصرية، حيث ساعدت هذه القرابة في تطرية، وإن لم تصل إلى حد تلطيف، التصادم بين الهويات الوطنية والتاريخ المتعدد. ولقد ذهب بعض الكتاب العرب الحديثون بالفعل بعيداً جداً إلى درجة الادعاء بأن جميع اللغات السامية هي عربية وجميع المتحدثين بها عرباً. وفعل البعض الآخر الأمر ذاته مع استثنائين ـ اليهود والأثيوبيون. وإن عملية التعريب (العربنة أو إطلاق صفة العرب) ذات المفعول الرجعي أعطت المجال لظهور ميزة أخرى للتاريخ الرسمي القومي الحديث. فإذا كان سكان العراق وسوريا وفلسطين والمنطقة الساحلية لشمال أفريقيا عرباً ومنذ العصور القديمة، فإن الحروب التي قادها الخلفاء المسلمون لم تكن فتوحات، بل كانت حروباً تحريرية شُنت لتحرير أخوتهم العرب من الاضطهاد الإمبراطوري للفرس وبيزنطه.

في السنوات الأخيرة، وبشكل خاص تحت صدمة الحرب مع الجمهورية الإسلامية الإيرانية، صارت عملية إعادة إستلهام العصور القديمة أكثر انتشاراً وأشد إلحاحاً. فالعراق بلد مقسم بشكل عميق. فمن الناحية الدينيةً، يسيطر السنة في الحكم على الاكثرية الشيعة، ويشارك الشيعة، رغم أنهم عرباً، الفارسيين بالدين. وأما عرقياً، فتسيطرالأغلبية العربية على الأقلية الكردية ـ ولغويا فاللغة الكردية لا تنتمي لا إلى اللغة العربية ولا إلى العائلة السامية، بل ترتبط بالفارسية ارتباط البرتغالية بالأسبانية. ولهذا

كله فإن مفهوم أمة عراقية قديمة، محددة إقليمياً، بجذور ترجع إلى العصور القديمة البعيدة، يمكن أن تشكل قوة توحيد قوية، وإنه ليس من الغريب أن القادة العراقيون يعودون بشكل متكرر إلى هذا المفهوم. وغالباً ماكان يشير الرئيس صدام حسين إلى نبوخذ نصر كبطل عراقي، قاد بنفسه معالجة سريعة للمشكلة الصهيونية في أيامه.

وفي ايران وصلت عملية اعادة إكتشاف التاريخ في وقت لاحق، حيث قرأ المثقفون الإيرانيون الأدب والدراسات الأوروبية، وبدأوا يعون بأنهم هم أيضاً لديهم ماضٍ قديم مجيد يستطيعون استرجاعه والإتكاء عليه. ففي إيران، كما في مصر، كان الماضي القديم منسياً ومطموساً بل وإلى درجة أكبر بكثير. في "Persepolis" العاصمة الفارسية القديمة، شوّه الفاتحون المسلمون أوجه الميديدين (Medes) والبيرسيين (Persions) المرسومة بالتفاريز، معتبرينها كأحد تجليات عبادة الأصنام. ولم يكن يُعرف من التاريخ السابق للاسلام سوى تاريخ الشاهات الساسانيين الذين كانوا يحكمون إيران عشية الفتح العربي، وحتى هذا التاريخ كان معروفا بالخطوط العامة فقط، ومن مصادر عربية. وكان التاريخ الأقدم لإيران منُسياً، لا بل وحتى اسم سيروس (Cyrus) مؤسس الدولة الفارسية، كان غير معروفٍ.

ظهرت الكتابات الإيرانية الحديثةالأولى حول إيران القديمة في الربع الثالث من القرن التاسع عشر. وبقيت على نطاق ضيق نسبياً

واستندت على مصادر غربية بالكامل، وعلى المصادر الفرنسية بشكل رئيسي. ولم يصبح سيروس بطلاً شعبياً حتى القرن العشرين، عندما صار معروفاً عبر روايتين تاريخيتين جسد قيمها كبطل، الأولى طبعت عام ١٩١٩، والأخرى عام ١٩٢١. وبلغت عبادة العصور القديمة في إيران أعلى درجاتها تحت حكم سلالة آل بهلوي، التي حكمت منذ العام ١٩٢٥ إلى ١٩٧٩. وكانت المعلومات حول العصور القديمة (ماقبل الاسلام) المستخدمة من قبل المؤرخين والروائيين الإيرانيين المحدثين ولزمن طويل مأخوذة حصراً من مصادر غربية. وفي نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، أخذ تاريخ إيران يشتمل على امبراطوريات قديمة، استفاقت وللمرة الأولى من الميثيولوجيات (الأساطير) البطولية التي كانت حتى ذلك الحين مدار حكايا شعبية فقط حول إيران القديمة وتُروى باللغة الفارسية فقط.

تبقى حالة إيران متناقضة إلى حد ما. فإعادة اكتشاف العصور القديمة في ذلك البلد جاء بعد العراق وسوريا، ومتأخر جداً عن مصر. وفي الأزمنة الحديثة، كانت ايران هي الأخيرة بين بلدان الشرق الأوسط الإسلامية التي تسترد ذاكرتها من العصور القديمة. ولكن ذلك لاينفي القول بأن ايران كانت هي الاولى في استرداد بعض الإحساس بالهوية المنفصلة والمتمايزة بعد صدمة الفتوحات العربية. فمن بين جميع بلدان جنوب غرب آسياوشمال أفريقيا المفتوحة والمؤسلمة على يد العرب في القرن السابع والثامن، كانت

إيران هي وحدها التي احتفظت بلغتها ولاتزال تستخدمها إلى اليوم الحاضر. ولو انها كتبت لغتها بالخط العربي وبأبجدية سادتها العرب. كما احتفظ الفرس أيضاً بوعي قوي ببلدهم، كشئ ما أكثر من كونه مجرد مكان. فيمكن أن لا تكون إيران وحدة سياسية متماسكة مثل مصر مثلا، اوانها لاتزال أقل من أمة أو بلد بالمعنى الحديث لهذه الكلمات، لكنها كانت بالتأكيد فكرة، وكينونة، جرى التعبير عنها في البداية بمصطلحات ثقافية وبمصطلحات سياسية فيما بعد. حيث إن فخر الفرس بلغتهم وبتقاليدهم الأدبية مسألة لا تخفى على أي شخص يتعامل معهم. ويتضح ذلك بشكل خاص في الملاحم الفارسية العظيمة التي تدعي نقل أخبار الأفعال النبيلة والبطولية لإيران القديمة. فالقصص ذات العلاقة بـ "شاهاناما **Shahnama**"، كتاب ملوك الفرس الشهير، هي قصص تستند على الأساطير وليس على وقائع تاريخية حقيقية. ولكن سُخرت الأسطورة لتدعيم وتعزيز هذا الأحساس بالهوية القومية الفارسية ضمن التضاعفات الإسلامية. ولاحقاً، تغذى هذا الاحساس من ظهور دول منفصلة في إيران، كما انه ساعد على قيامها، تحت حكم سلالات إسلامية حاكمة لكنها إيرانية، تحول بلاطها الى مراكز للثقافة الفارسية.

وليس صعباً أن نلمس الأسباب لماذا الفرس، ورغم اعتناقهم الدين الإسلامي وبحماس كبير مثلهم مثل بقية الشعوب المسلمة، لم يتبنوا الهوية العربية. فلقد أخذ العرب إيران ليس من يد حكام غرباء

حكموها، بل من يد إمبراطورية إيرانية عظيمة هي امبراطورية الشاهات الساسانية. وبقي الإيرانيون، على خلاف جيرانهم إلى الغرب، يحملون ذكريات حديثة وطازجة عن للإستقلال والعظمة. بينما كانت البلدان الواقعة إلى غرب إيران - العراق، سوريا، فلسطين، مصر، شمال أفريقيا - أقاليم خاضعة ومنذ فترات طويلة لحكم أمبراطوريات غريبة وبعيدة، وكانت هذه الاقاليم تخضع لتغيرات كثيرة طالت الحكم والقانون والدين والثقافة وحتى اللغة. فعملية اجتثاث الماضي القديم كانت جارية قبل وصول العرب إليها وبزمن طويل.

لم تحصل مثل هذه التغيرات في إيران، لذلك ليس من المفاجئ أنه، وبعد قرن أو قرنين من الحكم العربي الإسلامي، شهدت ايران صحوة ثقافية - إعادة إحياء اللغة الفارسية، وظهور ثقافة قومية فارسية جديدة، عميقة التأثر بالعربية ومتشبعة بروح الإسلام، لكنها رغم ذلك لا تخفى فارسيتها على أحد، وتختلف عن الإسلام العربي من نواح هامة عديدة. ففي الأدب الفارسي لذلك الزمن، وحتى في الأدب العربي المكتوب من قبل الفرس نلمس وعيا بالاختلاف وشعوراً بالهوية التاريخية والثقافية الخاصة. فنرى الشعراء الفرس يتحدثون بفخر عن ميراثهم المزدوج، ديانة محمد ومجد شوصر والأبطال الأسطوريين لإيران القديمة. بل ويتجرأون أحياناً حتى على توكيد تفوقهم على فاتحيهم المحدثين. فهذه السيرورة لم يكن لها مثيل في أي مكان آخر في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا

الإسلامية، حتى قدوم الأتراك.

تختلف الحالة التركية اختلافا شديدا عن حالة الشعوب الأخرى للمنطقة. فلقد جاء الأتراك إلى الشرق الأوسط من آسيا الوسطى، حيث كانوا اعتنقوا الإسلام هناك، ويرجع غزوهم واستيطانهم للبلد الذي صار يعرف بتركيا تاريخياً إلى القرن الحادي عشر. قبل وصولهم اليها، كانت تلك البلاد إغريقية الهيمنة، لغوياً وثقافيا، وتدين بالمسيحية، ولذلك تبقى محاولة التوحد مع هذا التاريخ، في عصر الأركولوجيا واكتشاف الذات، محاولة مستحيلة ولا لبس في ذلك. ولذلك تطلع الأتراك القوميون والحديثون إلى ما قبل فترة المستعمرين الإغريق لآسيا الصغرى، إلى السكان الأصليين لشبه الجزيرة، واعتبروا أنفسهم أحفاداً للشعوب الأناضولية قبل الهلنستية، وخاصة الحثيين منهم.

واجهت العرب الفلسطينيين المشكلة ذاتها ولكن بصيغة أشد حدة. ولكون اليهود اختفوا مثل معظم شعوب العصور القديمة، فإن الفلسطينيين يمكن أن يدعوا أنهم ورثة إسرائيل القديمة، مثلما أن المصريين ورثة الفراعنة والعراقيين ورثة ملوك بابل. ولكن اليهود لم يختفوا وحتى أنهم رجعوا، لهذا بحث الفلسطينيون عن مشروعيتهم في سكان فلسطين الذين كانوا قبل الإسرائيلين، أي الكنعانيين. وفي سوريا يمثل بقاء الآرامية المسيحية المشكلة ذاتها ولكن بشكل أكثر اعتدالاً بكثير. وفي لحظة ما كانت الثقافة الأرامية مرتبطة بالأقلية المسيحية وتحديداً مع "الحزب الشعبي السوري" الذي

كان يقوده المسيحيون، وكانت أية إشارة إلى الثقافة الآرامية ينظر إليها على أنها فعل مثير للفتنة سياسياً. ولكن يبدو أن تلك الفترة انقضت. والآراميون الآن مقبولون على أنهم الأسلاف الشرعيين لسوريا الحديثة.

وفي لبنان ساد ولفترة وسط بعض اللبنانيين، وبمعارضة عنيفة من قبل لبنانيين آخرين، ميل للتوحد مع الفينيقيين القدماء الذين سكنوا على امتداد الشريط الساحلي للشرق (**Levant**). وكانت هذه النظرة منتشرة وسط المسيحيين، وبشكل خاص وسط المسيحيين الموارنه ذوي الميول الغربية، والذين رأوا في ذلك طريقة لمايزة أنفسهم عن جيرانهم العرب والمسلمين. والان لا تحظى تلك النظرة سوى بدعم محدود جداً. حيث يعتبر المستوطنين الفينيقيين في شمال أفريقيا والذين أسسوا مدينة قرطاجه وحضارتها، عرباً وأسلافا إلى درجة كبيرة لشعوب تونس والجزائر. ولم تعيق تلك المحاججات أبداً واقعة أن اللغة القرطاجية، والفينيقية والكنعانية جميعها تنتمي إلى المجموعة الفرعية ذاتها من اللغات السامية كما هو شأن اللغة العبرية.

كانت فكرة الارتباط العميق والمستمر بين شعب وبلد يسكنه، علاقة تستمرعبر تبدلات الحضارة وتغيراللغة وحتى الدين، فكرةغريبة وصعبة القبول. بيد أنَّها شقت طريقها وبقوة إلى الأمام، وظهرت في أماكن غير متوقع لها ان تظهر.

ففي عام ١٩٧١ عندما أقام شاه إيران احتفالاً مهيباً في "بيرسبوليس Persepolis" لإحياء الذكرى الـ ٢٥٠٠ لتأسيس المملكة الفارسية على يد سيروس العظيم، تعرض لهجوم عنيف على أرضية الدين الإسلامي. فلقد كان تمجيد الملكية عملية سيئة بما يكفي، ولكن الأسوأ بكثيرهو الإعلان عن الهوية المشتركة مع الماضي الوثني، وما يستتبع ذلك من إعادة تحديد لأسس الولاء. وبالنسبة لمنتقدي الشاه الدينيين، فإن هوية الإيرانيين محددة بالإسلام وإن أخوتهم هم المسلمون في البلدان الأخرى وليس أسلافهم غير المؤمنين والفاسدين. ومع الثورة الإسلامية في ايران ظهرت تنوعات مثيرة للإهتمام حول هذا الموضوع.

وفي أواسط القرن التاسع، كان المسيحي الذي يتكلم اللغة العربية ويتبع الكنيسة الأرثوذوكسية الإغريقية في دمشق يُعرف عن نفسه، وفي مناسبات مختلفة، كأحد رعايا الدولة العثمانية وكعضو في الكنيسة الأرثوذوكسية الإغريقية. وإذا كان المطلوب منه بعض التحديدات الإقليمية، فإنه كان سيسمي نفسه دمشقياً. ولو عرف لغة غربية وكان على اطلاع على الكتابات الغربية، كان يمكن أن يقول عن نفسه أنه سوري، رغم أن ذلك مستبعد. ومع أنه يتكلم العربية، لن يسمي نفسه عربياً في أي حال من الأحوال. تبدل الوضع جذريا منذ ذلك الحين. فجواز سفره الان، إذا كان لديه جواز سفر، سوف يصفه سورياً ـ وليس أحد رعايا إمبراطورية متعددة وكثيرة اللغات كما في السابق، بل مواطن دولة وطنية

تُسمى رسمياً "الجمهورية العربية السورية" ودينياً هو أرثوذوكسي، ينتمي الى طائفة دينية محددة، ويتمتع بمساواة نظرية كاملة مع الأغلبية وبالتالي لا يخضع لاستثناءات أهل الذمة أو لحصاناتهم. فهو عربي لغويا وثقافيا، ويحمل إحساساً قوياً - لكنه مختلف التحديد - بالهوية المشتركة مع أناس في بلدان آخرى يشاركونه اللغة والثقافة ذاتها.

حتى في مصر - وهي البلد الأكثر تجانساً وتوحداً حتى الان بين البلدان المتحدثة بالعربية - هناك أيضاً مستويات مختلفة للهوية. فإن المسلم القاهري يمكن أن يرى نفسه في حالات مختلفة على أنه مصري، فخور بأمجاد بلاده التي تمتد لألاف عديدة من السنين وبتاريخ يرجع إلى فراعنة العصور القديمة، وعربي، يدعي الهوية المشتركة مع جميع أولئك الذين يشاركونه اللغة العربية والثقافة العربية بغض النظر عن البلد أوالعرق أو الدين، ومسلم، يرى المسلمين الآخرين حتى في أندونيسيا وبنغلاديش هم أخوته، بينما لا يعتبر جيرانه الأقباط في المنزل الملاصق له - وهم دون شك مصريو الأصل، وعربٌ لغة وثقافة، لكنهم مسيحيون - فهم ليسوا أخوته. ويعكس تاريخ مصر الحديث تفاعلات بين هذه الهويات المختلفة وحالات تعزيز أو بهتان شتى الأيدولوجيات التي تلهمها.

أما في بلدان آخرى ذات تنوعات عرقية ودينية أكبر، تكون الهويات أكثر تعقيداً. ففي المملكة العراقية، والتي صارت لاحقا الجمهورية العراقية، وهي إحدى الدول الناتجة عن تفكيك

الإمبراطورية العثمانية، يمكن أن يحدد المواطن نفسه حسب الاقاليم. فالموصل وبغداد والبصرة، وهي الولايات العثمانية التي تتكون منها الدولة العراقية الحديثة، هي أقاليم لكل واحد منها تقاليد إقليمية متمايزة، قديمة ومعاندة. فالمواطن في العراق يمكن أن يحدد نفسه إثنيا، كعربي أو كردي، الاخير ترجع جذوره المحلية إلى فترة ما قبل الإسلام، ويحمل العربي روابطا، بالمشاعرعلى الأقل، مع البلدان العربية الأخرى؛ كما يحدد هذا المواطن نفسه بالإنتساب الديني، كمسلم أو مسيحي، الأول سني أوشيعي والآخر ثنائي (نسطوري) أو توحيدي. وأما الجالية اليهودية، التي يرجع تواجدها هناك إلى أيام الأسر البابلي، فقد اختفت فعلياً.

أما خيار الفلسطينيين فكان صارماً وأقل وضوحاً. فقد شُكلت فلسطين المُنتدبة (الواقعة تحت الانتداب)، مثلها مثل العراق وسورية، من ولايات عثمانية سابقة، ورسمت حدودها القوى الانتدابة مجتمعة ومنفردة. ومثلها مثل سوريا وبشكل مختلف عن العراق، جرى تقسيم فلسطين الواقعة تحت الإنتداب.

ففي سورية أوجد الفرنسيون جمهورية لبنان المنفصلة، والتي تشتمل على ولاية قديمة لها استقلال ذاتي في الجبل ألحقوا بها عدة مناطق إضافية، واحتفظوا باسم سورية لما تبقى من سورية الاصلية. أما في فلسطين، فقد فصل البريطانيون المنطقة الواقعة الى ما وراء نهر الأردن، والتي اصبحت لاحقاً المملكة الأردنية، وأبقوا اسم فلسطين للمناطق الواقعة على الضفة الغربية لنهر الأردن. وإن الفرق

اللاحق بين "الفلسطينيين" و"الأردنيين" هو فرق تاريخي وإيديولوجي، أكثر من كونه فرقا وطنيا أو جغرافيا. فقد كانت فلسطين والأردن ولايتين محددتين في المرحلة العربية المبكرة، وكانتا تتطابقان وفلستينا الأولى وفلستينا الثانية في المرحلة الرومانية المتأخرة، ولكن كانت تمتد كلتاهما من البحر إلى الصحراء والتخوم (وليس الحدود) بينهما كانت أفقية وليست شاقولية. وخلال هذا القرن، كان يستخدم الاسمان في المنطقتين الواقعتين على ضفتي نهر الأردن. لكن ومع نهاية الانتداب البريطاني في عام ١٩٤٨ صارت الهوية الأردنية تعني الولاء للمملكة الأردنية الهاشمية؛ واسم فلسطيني يعني ضمناً المطالبة بدولة فلسطينية ـ إلى جانب إسرائيل بالنسبة للبعض، وفي مكانها بالنسبة للآخرين. واليوم فإن الفروق بين الأردنيين والفلسطينيين عبارة عن مجموعة مركبة من الخصوصيات الإقليمية القديمة، وتجارب حديثة وراهنة بالاضافة الى الخيارات السياسية والأيدولوجية.

يمكن ان تؤدي إعادة اكتشاف أحداث الماضي المختلفة أحيانا إلى حالات من التصادم في الولاء وحتى الهوية. فقبل أن تصير اكتشافات "الجيبتولوجيا **Egyptology**" معروفة من قبل المصريين، كل ما كان يعرفونه في معظمهم حول الفراعنة هو ما وصلهم عبر القرآن، وتتطابق صورة فرعون في القرآن إلى حد كبير مع صورته في العهد القديم. فبالنسبة للمسلمين والمسيحيين واليهود، كان فرعون طاغية ومستبدا ووثنيا من الطراز البدائي، وهو ذلك الوغد

في قصة الأبطال فيها هم "بنو إسرائيل". ولكن إدخال إكتشافات الدراسات حول مصر القديمة(الجيبتولوجيا) في مواد التاريخ الذي يُدرس في المدارس المصرية أعطت المواطن المصري العادي صورة جديدة عن فرعون ـ صورة البطل العظيم في تاريخ بلادهم القديم والتليد، ومصدر فخر وطني مشروع. ولكن لاتقبل الصورتان ـ صورة فرعون في الكتاب المدرسي، وصورة فرعون في القرآن ـ المصالحة بكل وضوح، وصارهذا التوتر أعمق عندما وجدالمصريون أنفسهم في حالة حرب مع أبناء إسرائيل الحاليين. فبالنسبة للمسلم التقي، ليس لبني إسرائيل في سورة الهجرة (Exodus) القرآنية ليس لهم أية علاقة باليهود المعروفين بهذا الاسم في زمن الرسول محمد كما في الزمن الحالي. بل كانوا أولئك من أتباع النبي موسى، وهو واحد من المرسلين الكثيرين الذين جاؤوا قبل الرسول محمد، ولذلك كانوا يشكلون جزءاً من سلسلة من حالات الوحي التي كونت الإسلام، وتشكل رسالة محمد الإكتمال النهائي لها. وعندما أعلن قاتل الرئيس أنور السادات المؤمن أنه "قتل فرعون" فقد كان يشير بوضوح إلى فرعون الوارد في الأدب التقليدي، وليس إلى ما يحتله من مكانة في بنيان الوطنية المصرية الحديثة. فالتوتر بين المراحل التاريخية المختلفة لمصر باقٍ.

أحياناً لا تكون المشكلة في أن بلداً واحداً يحمل ماضيين، بل تكون ناتجة من ماضٍ واحدٍ يدّعيه بلدان. فخلال الحرب العراقية الإيرانية (١٩٨٠ ـ ١٩٨٨) كانت الحملات الدعائية للجانبين تشير

إلى معركة القادسية، وهي معركة جرت في سنة (٦٣٦) أو (٦٣٧) بعد الميلاد. ومع أن تاريخ المعركة الدقيق موضع خلاف حتى في المصادر الأصلية؛ وكذلك أهمية هذه المعركة موضع خلاف في الزمن الحديث. إلا أن هناك اتفاق عام حول سياق أحداثها. ففيها لاقى الجيش العربي المسلم، القادم من الجزيرة العربية، جيش الشاه الساساني، وحقق انتصاراً ساحقاً، فاتحاً بذلك الطريق لفتح وأسلمة بلاد فارس. فبالنسبة لصدام حسين، كانت انتصاراً عظيماً للعرب على الفرس، ومصدر فخر وطني وتشجيع للعراقيين في حربهم ضد إيران. أما بالنسبة للإيرانيين، فلا يهم كون المسلمين عرباً والكفار كانوا من الفرس، فالقادسية حدثاً مقدساً، وانتصاراً للإيمان الحقيقي على الكفر، وفتحت الطريق لأسلمة إيران وشعوبها. وبهذه الطريقة استطاع كلا الجانبين الدفاع بشرف وشرعية عن ادعائه بأن القادسية هي معركته التي انتصر فيها، مستنداً على كيفية تحديد الأطراف المشاركة في تلك المعركة القديمة، والأطراف في الحرب الحديثة.

إن الحرب بين العراق وإيران توضح وبطريقة مثيرة للإهتمام عدم كفاية الفزع إلى النداءات الإثنية والطائفية وربما أيضاً إلى قوة الولاء الوطني. فعندما غزا العراقيون إيران، أملوا بأن عدد السكان الكبير الذين يتكلمون العربية ويسكنون في الولاية الإيرانية خوزستان سوف يرحبون بهم. لكن هؤلاء لم يفعلوا ذلك، وبقوا أوفياء لولائهم الإيراني. وعندما قام الإيرانيون بدورهم بالهجوم

المضاد، أملوا بأن السكان الشيعة في العراق سوف يصطفون وراء قضية الجمهورية الشيعية الإسلامية، بعض هؤلاء فعل ذلك فعلياً، لكن بقيت الأغلبية الساحقة من الشيعة العراقيين وفية لبلادها.

فعلى امتداد الشرق الأوسط بالكامل، وليس في الامم القديمة مثل إيران ومصرفقط، لا بل في بعض الدول الأكثرحداثة أصبحت الدولة مرة اخرى هي مركز الاستقطاب الأول للهوية السياسية وللولاء. فالعالم العربي، مثلة مثل أمريكا الجنوبية من نواح عديدة، يتشكل من عدد كبير من الدول المنفصلة. تمتلك هذه الدول مقومات مشتركة كثيرة - اللغة والثقافة والدين والمجتمع والتاريخ والمصير. وكما كان الحال في أمريكا الجنوبية، مرت مرحلة زمنية، بعد انهيار الامبراطوريات، عندما كان باستطاعة تلك الكيانات تشكيل وحدة أكبر. ولكنها لم تفعل ذلك حينها، وانقضت تلك اللحظة. إن زيادة معرفة القراءة والكتابة وتحسين الاتصالات سوف يقدم دون شك، شكلاً لوحدة أكبر لغويا وثقافيا. أما سياسيا، يبدو أن قدرها هو بقائها وضع دول منفصلة سياسيا، متلائمة مع وضع أمة.

لقد تقسّت وتصلبت تلك الخطوط التي رسمها جنود الاستعمار الأوروبيون والدبلوماسيون الإمبرياليون على خارطة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، ومن المرجح أن تستمر قوة تلك الخطوط على الاغلاق والتقسيم لفترة زمنية قادمة.

الفصل الخامس

الأمة

خضعت كلمة أمة (**Nation**) حتى في اللغة الإنكليزية لعدة تبدلات جوهرية. فترد في قاموس أوكسفورد للإنكليزية معان عديدة لهذه الكلمة. والمعنى الأول لها هو "شعب أو عرق متميز، يجمعه أصل مشترك، لغة مشتركة وتاريخ مشترك، وينتظم عادة كدولة سياسية منفصلة ويسكن على بقعة جغرافية محددة." لم يكن الحال دوماً على هذا النحو في الماضي، كما لن يدوم في الحاضر. ففي جامعات القرون الوسطى، كانت كلمة "الأمم" تدل على الأحياء التي يجري تسكين الطلاب من ذوي الأصول المتنوعة فيها، وبحسب المناطق التي أتوا منها. وتلك الأصول يمكن أن تعني حتى الأقاليم ضمن البلد ذاته. أما في الاستخدام الأمريكي الحديث لهذه الكلمة، كلمة (نيشن، امة)، فقد اكتسبت دلالة لا تخطئ على الأرض والسيادة. ووفقا لهذه الدلالة تُستخدم كلمة أمة في تسميات مثل "عصبة الأمم" و " الأمم المتحدة". ويمكن وصف دولة حديثة الاستقلال، بغض النظر عن كيفية تركيبها وعن قدم هويتها الوطنية ب "أمة جديدة". وعندما يزمع الأمريكي السفر بالسيارة من نيويورك إلى كاليفورنيا سوف يتحدث عن "قيادة

السيارة عبر الأمة"، وهذا التعبير يوحي للأذن الإنكليزية بسوء تعامل فاضح مع عدد كبير من الناس.

في العالم الغربي، جرى قبول وتأسيس تدريجي لفكرة أن الأمة والدولة متماثلتان أو يجب أن تكونا كذلك، وإن الإخلاص للأمة والولاء للدولة لابد أن يتطابقا، وإذا لم يتطابقا، فثمة خلل يجب علاجه. فوفقاً للرأي الحديث المسيطر، فإن أمة لا تعبر عن حالتها كأمة على شكل دولة تكون محرومة بشكل ما، وأن الدولة التي لا تكون أمة، هي مجرد سلالة حاكمة أو سلطة استعمارية وبالتالي معيوبة ومحكومة بالفشل في نهاية المطاف.

ولأغراض هذه الدراسة، سنستخدم مصطلح "أمة-**nation**" دون دلالاته على بقعة جغرافية أو على دولة ذات سيادة. ففي هذا المعنى نقصد بالأمة مجموعة من البشر متماسكة مع بعض تجمعها لغة مشتركة، وإيمان بأصل مشترك وبتاريخ مشترك ومصير مشترك. ويسكنون في العادة، وليس بالضرورة، على بقعة جغرافية مستمرة، ويتمتعون غالبا، او أنهم يبحثون بشكل مشترك عن، استقلال ذي سيادة يحمل اسمهم الخاص بهم. فإن هذا التحديد سوف يسهل فهم تطور حالة الأمة وسط شعوب الشرق الأوسط. ولهذا الغرض، ربما يكون مفيداً تفحص المصطلحات الشرق أوسطية في هذا الخصوص.

ترد في العهد القديم العبري أربعة كلمات، يمكن أن تترجم جميعها في سياقات ورودها المختلفة بمعنى أمة أو شعب، وهي

"Leom, Umma, Am, Goy". وإن جميـع هـذه الكلمـات الأربعـة مسـتخدمة بمعنـى أمـة أو شـعب، وجميعـها، ضمنـاً الأخـيرة منـها، مستخدمة للدلالة على اليهود وعلى جيرانهم. ففي المقطع المشهور من "الهجرة ١٩:٦ Exodus" الـذي يجـري فيـه إخبـار بنـي أسـرائيل بأنـهم سوف يكونون "مملكة كهنة وأمة مقدّسة"، فإن كلمة أمة الواردة هي "Goy". وفي استخدام لاحق فإن صيغة الجمع من هـذه الكلمة هـي "Goyim" وتـرد لتعنـي الامـم الأخـرى غـير إسـرائيل، وبالتـالي "الجنتيل Gentiles" - وهـي كلمـة عرفت تطوراً سيمنطيقياً موازياً. وفي العبرية الحديثة جرى اشتقاق كلمـة "Leumi"، بمعنـى وطنـي كما في تسمية "البنك الوطني Bank Leumi" وحتـى اشتق منـها "الوطنية او القومية Leumanut"، والاصل كلمـة "Leom". وجميعها بالطبع إستعارات مأخوذة من مصطلحات غربية. فعلى بطاقة الهوية التي يتوجب على جميع الإسرائيلين حملها، ثمة خطـان يحددان هوية الشخص، خط بالعبرية وآخر بالعربية، اللغتان الرسميتان للدولة. على الخط الأول تحدد المواطنة "بالعبرية Ezrahut وبالعربية الجنسية Jinsiyya"، وهـي بالنسـبة لجميـع مواطنـي الدولـة واحـدة، أي "إسـرائيلي". وأمـا الخـط الآخـر، والمشـار إليـه بالعبريـة "Leom" وبالعربيـة بالقوميـة "qawmiyya"، مخصص ليعني القوميـة العرقيـة، والجـواب الطبيعـي بالنسـبة للأغلبيـة الواسـعة مـن المواطنـين الإسرائيلين، هو يهودي أو عربي.

إن مصطلح "قومية Qawmiyyia" مستخدم الآن وبشكل واسع

باللغة العربية، ويحمل دلالة الى الأمة الإثنية أو العرقية، أو القومية "Nationalism"، وخاص بالمعنى المؤيد للعرب. وفي جميع الأحوال تبقى هذه الكلمة ذات أصل حديث، وخضعت لتبدلات عديدة في المعنى. وإن المصطلحات العربية الكلاسيكية التي تشير إلى الهوية الجماعية هي الأمة والملة. ونجد ما يوازي الكلمتين في اللغتين العبرية والآرامية، وهي كلمات مستعارة، على الارجح، من هاتين اللغتين. ترد كلتا الكلمتين في القرآن. ويبدو ان كلمة "أمة" لا تعني سوى مجموعة من البشر محددة ـ بالأصل، أواللغة، أوالعقيدة، أوالسلوك وسواها. كما ويمكن أن تشير إلى مجموعات بشرية كاملة، أو إلى مجموعات فرعية ضمن هذه المجموعات، كمثال: "الاخيار" /القرآن: (٣:١٠٩، ٥:٧٠، ٧:١٥٩)/. وفي بعض المقاطع يبدو أنها تستخدم حتى على الجن /القرآن: (٧:٣٦، ٤١:٢٤، ٤٦:١٧)/ وترد في آية واحدة من القرآن(٦:٣٨) حيث تشير الى جميع المخلوقات الحية. ومع ظهور الإسلام، أصبحت أمة العرب هي أمة محمد، جماعة محددة دينياً جرى استبعاد العرب غير المؤمنين منها، وينضم اليها غير العرب عبر اعتناق الدين الإسلامي. ففي هذا الاستخدام للمصطلح، يكون لدى اليهود والمسيحيين والآخرين أممهم الخاصة بهم أيضاً، لكل مجموعة منهم.

وعلى الرغم من القبول العام لهذا التحديد الديني، فقد بقيت كلمة "أمة" تستخدم ايضا بالمعنى العرقي (الاثني) الأقدم. فهناك مقاطع كثيرة في الادب العربي الكلاسيكي تجري فيها مقارنات

بين ميزات وعيوب لأمم مختلفة. وهي أحيانا مجموعات عرقية: عرب، وفرس، وأتراك، وهنود وصينيون، أفارقة وأوروبيون؛ وأحيانا أخرى دينية: يهود، ومسيحيون، وزرادشتيون. وفي الغالب لايكون قصد الكاتب واضحا للقارئ، وربما حتى للكاتب نفسه أحيانا. فعندما يتحدث عن الفرس، هل هو يعني الفرس المسلمين في زمانه هو؟ وعندما يتحدث عن العرب، هل يشتمل كلامه على العرب المسيحيين؟ لقد أختلفت الأجوبة على هذه الاسئلة. ففي اللغة الفارسية والتركية، اللتين تبنتا مصطلح "الأمة" بالاضافة الى مصطلحات قرآنية عديدة أخرى، احتفظ هذا المصطلح بدلالة دينية محضة، وقلما يستخدم في الوقت الحاضر. أما في اللغة العربية المعاصرة فقد استرد هذا المصطلح دلالته السابقة بمعنى القومية، خاصة في الخطاب القومي، حول أمة عربية أكثر اتساعا، دون تميز لبلد أو لعقيدة. ولكن الدلالة الدينية للمصطلح باقية، بشكل أساسي وليس حصري في الخطاب الديني، مع ماينتج من التباسات أكيدة في المعنى.

بينما تبدو كلمة "ملة **Mella**" انتقلت في اتجاه معاكس. فهي تظهر تكررا في نصوص الكتاب المقدس العبري، وبمعنى "كلمه" أو "تلفظ الكلام". وترد صيغها الاخرى"**Milta**" أو "**Mellta**" في نصوص يهودية قديمة وآرامية مسيحية للدلالة على المعنى ذاته. كماتظهر في بعض النصوص المسيحية بمعان مكافئة للكلمة الإغريقية "**Logos**". وأما في القرآن فهي تدل إلى مجموعة دينية،

ربما لتعني اؤلئك الذين تبعوا كلمة الله بطريقة معينة. وأؤلئك هم اليهود والمسيحيون وأتباع الأنبياء السابقين الآخرين، بل وحتى الوثنيين. كما جرت العادة لاستخدامها خصوصا للإشارة الى"دين إبراهيم" (ملة إبراهيم) التي أسسها البطريرك ابراهيم، وتحددت على يد أنبياء عدة جاؤوا بعده، لتصل شكلها الختام الأكمل على يد النبي محمد. وكانت هذه الكلمة "ملة" تعني في الكتابات العربية الكلاسيكية جماعة دينية ما، ودون أن تدل على الإسلام حصرا. وأما في الوقت الحاضر فلم تعد كلمة "ملة" دارجة الاستعمال في العربية.

أخذت كلمة "ملة" في اللغة الفارسية والتركية، اللتان تبنتا هذه الكلمة من اللغة العربية بالاضافة إلى كلمات ومصطلحات كثيرة أخرى، معان جديدة كلية في استخداماتها الحديثة. فلقد جرى استخدام كلمة "Millat" في الفارسية و"Millet" في التركية ولفترة طويلة طويلة بمعناها القرآني الدال على طائفة أوجماعة دينية. وفي عهد الإمبراطورية العثمانية كانت واقعيا هي المصطلح التقاني المستخدم عند الحديث عن مجموعات أوطوائف دينية منظمة رسميا، مثلا الأرثوذوكس والأرمن واليهود ويشار أحيانا الى المسلمين على انهم "ملة الحكم". ولاحقا أستخدمت مع أسماء بعض الطوائف المسيحية الاخرى. كما استخدمت هذه الكلمة في إيران بمعنى مماثل. ولكن مع قدوم الأفكار القومية الحديثة الى كلا البلدين، غدت كلمة ملة هي الكلمة المعتمدة للإشارة إلى الأمة، مع

اشتقاقات "ملاي Milli" كوطني، و "ملايت Milliyet" كوطنية، وفي اللغة التركية "Milliyetci" بمعنى وطني أو قومي. وفي الاستخدام العثماني المتأخر، جرى استخدام مصطلح "بين الملل Beyn elmilel" كمكافئ للمصطلح الغربي " عالمي أو اممي International" ولكن استبدل هذا المصطلح في التركية الحديثة بـ "Uluslararasi" وهو مشتق من كلمة "Ulus" وهو مصطلح مأخوذ من اللغة الطائية ويعني قبيلة كبيرة.

وردت نقاشات الإثنية في كتابات الشرق الأوسط الكلاسيكية عادة في سياقات تشير الى الأصل أو الوظيفة - أي القبائل أو العبيد. وفي الغالب كان الطرفان مرتبطين لكون الكثير من العبيد حددت هويتهم حسب قبائلهم الأصلية. وان معظم التصنيفات العرقية والفروقات كانت ترد فيما يمكن تسميته ب "تعليمات للمستهلك" حول شراء العبيد. وهناك الكتيبات واسعة الانتشار تحوي على مثل هذه الكتابات، وتتناول تصنيف الرقيق حسب أصولهم الإثنية المختلفة، وتسرد ميزات وعيوب كل مجموعة منهم، وأهليتها المتنوعة وذلك تبعاً للوظائف الرئيسية الثلاثة للرقيق - كخدم وكمحظيات وكجنود.

كما يرد ذكر للفروق الإثنية أيضاً في سياق المنافسات بين الأوساط العسكرية وأحياناً نادرة بين مؤسسات الخدمة المدنية. فعلى سبيل المثال، ثمة سرديات من بلاط الخلفاء الفاطميين في قاهرة العصور الوسطى تحكي بالتفصيل عن حالات تنافس جرت

واشتباكات حصلت بين بيض وسود ، وبين أتراك وبربر وبين مجموعات متعادية داخل كل واحدة من هذه. وعلى نحو مشابه، كانت في المؤسسة العثمانية حالات من التنافس والتصادم بين الرقيق البلقان والقوقازيين، وبين المكونات المختلفة لكل مجموعة. ويمكن لنا تلمس وجود بقايا تلك المجموعات - البوسنيين والألبانيين من أوروبا ، والجورجيون والقوقازيون من القوقاز- حتى الآن في الجمهورية التركية الحديثة ، حيث يعتبرون اتراكا اذا كانوا مسلمين.

لم يمر إدخال الأيديولوجيات القومية الغربية ، وبشكل خاص إعادة تدوير مصطلحات دينية مهيبة لتأخذ معان وطنية (قومية جديدة ، وبمضامين غير دينية -لم يمر- دون استنهاض أشكال من المعارضة وسط أولئك الذين رأوا في ان مثل هذه الأفكار الجديدة مخربة ومنحرفة. وللسخرية ، يبدو إن مصطلح "قوميه **Qawmiyya**" ، في صيغته التركية "كافميت **Kavmiyet**" أنه صيغ واستخدم لأول مرة من قبل الأتراك اللذين كانوا ضد القوميات بالمعنى السلبي الاكيد اي الولاءات القبلية أو الطائفية. ولقد لجأ عثمانيو القرن العشرين الى لغاتهم الكتابية الكلاسيكية ، أي العربية والفارسية ، كمنجم للمواد الخام القاموسية ، مشابهين في ذلك وإلى حد كبير طريقة لجوء الغرب الى اللغة اللاتينية والإغريقية. ونتيجة عملهم هذا أوجدوا الكثير من الكلمات والمصطلحات الفارسية والعربية غير المعروفة للعرب أوللفرس. بعض هذه الكلمات أعيد

استملاكها، أحياناً، مثل كلمة قومية، لكن مع تبديل حاد للمعنى.

تأخذ كلمة "القومية" في اللغة العربية الحديثة دلالة إيجابية، وهي من المصطلحات المستخدمة من قبل أنصار الوحدة العربية الكبرى لإدانة الهويات الإقليمية أوالمحلية. وإحدى المصطلحات المستخدمة في الادانة هو العصبية، الذي كان في أوقات سابقة مصطلحاً أجنبياً يعبير عن حالة التعاضد الإثني أو القبلي. وأما المصطلح الأكثر شيوعاً بالمعنى السلبي هو الشعوبية، وهو مشتق من كلمة شعوب"شعب"، وتعني بالإنكليزية "**People**". إن كلمة شعب بالعربية كلمة إيجابية، وغالباً ما تنطوي على معنى "شعبي **Populist**"أكثر من معنى "وطني **Nationalist**". ولكنها اكتسبت المعنى الأخير(وطني) خلال فترة الصراع في نهايات القرن التاسع عشر والقرن العشرين ضد الاحتلال والسيطرة الأجنبية. فقد كانت تلك الصراعات إقليمية، ولذلك اكتسب المصطلح معنى إقليمي، وصار يستخدم للقول: الشعب المصري، الشعب السوري، الشعب الفلسطيني....... أكثر مما يعني العرب ككل. وفي فترة أقرب أصبح مصطلح شعب يستخدم بالمعنى "الإجتماعي- السياسي" للدلالة على الكتلة العامة للشعب. أما كلمة شعوبية، بالمقابل، بقيت كما كانت من قبل تحمل معنى سلبي حصراً. ففي العصور الوسطى كانت تشير إلى محاولات من قبل شعوب أخرى جرى فتحها، خاصة الفرس، لإعادة توكيد هويتهم القومية ومطالبتهم بمكانة قومية

مقابل سيطرة عربية. وفي الأوقات الحديثة، أعيد إحياء كلمة واستخداماتها للإشارة إلى ما ينظر إليه على أنه ميول إقليمية وانفصالية في البلدان العربية المختلفة أوممارسات ضد وحدة أوسع للعرب ككل.

يكشف الشرق الأوسط في ميدان هوياته الوطنية كما في ميادين آخرى، عن نموذج يحمل الإنقطاعية والتنوع. واحتفظ الكتاب المقدس بأسماء وببعض وقائع تاريخية لشعوب كثيرة، كبيرة وصغيرة، عاشت في منطقة الشرق الاوسط في العصور القديمة. كما ان العمليات الحديثة لاكتشاف وفك رموز نصوص قديمة في الشرق الأوسط قد أضافت أسماءً جديدةً، ومكنتنا من معرفة القديم منها. فبعض هذه الاسماء، مثل "بابل وآشوريا ومصر وبلاد فارس"، هي أماكن وأوطان لشعوب أسست دولا، بعضها عاش طويلا واجتاح إمبراطوريات وبعضها كانت قبائل، سميت بإسم جد القبيلة. وطاف بعضها صحارى ونجود الشرق الأوسط، شكل بعضها دولا أو إمارات كانت مؤقتة وسريعة الزوال، من مثل "اليبوسيين **Jebusites**"، و"الأمالكيين **Amalekites**" و"العمونيين **Ammonites**".

كان الإسرائيليون أو بنو إسرائيل أوأولاد إسرائيل مثل هؤلاء أيضا. سميت إسرائيل على الاسم الاخرللبطريرك يعقوب، وهو أب لإثني عشر أبنا أسسوا إثني عشرة قبيلة. كان اسم احداها يهودا "**Judah**"، ومنه اشتق مكان"يهودا **Judaea**" الروماني والاسم

الحديث "يهود Jew" والذي يدل على اتباع الدين اليهودي (Jewish). ومن الهام أن نشير إلى أن مصطلح اليهودية (Judaism) لم يظهر في أي نص عبري حتى القرن الحادي عشر، عندما بدأ استخدامه من قبل معلق راباني(حاخام) في فرنسا. وأول ظهور لهذا الاسم كان في الإغريقية، بصيغة "ioudaismos"، في كتاب "مكبث Maccabees". ويدل محتواه بكل وضوح على أنه يعني " يهودية Jewishness"، اي الطريقة اليهودية في الحياة، أكثر من دلالته على تسمية للدين. وفي ذلك فإنه يوازي الاستخدام الأبكر لمصطلح المسيحية - الإغريقي "Christianismis" - بمعنى الطريقة المسيحية في الحياة.

لقد استمر عدد قليل من الشعوب التي ورد ذكرها في الكتاب المقدس كوحدات وطنية عبر العصور الوسطى إلى الأزمنة الحديثة. ومن بين هؤلاء مجموعة أعمق أثرا وأكثر أهمية، مجموعة تألف شعبها مع بعضه ومعروفة باسم العرب. يتكرر ذكر هذا الاسم مرات عديدة في العهد العبري القديم ويرد ايضا في نصوص كلاسيكية قديمة أخرى. فيظهر الاسم أحيانا كاسم لموقع جغرافي، مشيرا إلى شبه الجزيرة العربية أو إلى المناطق الشمالية منها. ولكن يشير معظم الأحيان إلى شعوب قبلية سكنت الصحراء في المناطق الحدودية مع للعراق وسوريا وفلسطين، دون الاشارة إلى سكان هذه البلدان. حيث يرد أول ذكر لهذا الاسم في إحدى النقوشات الآشورية التي ترجع إلى أواسط القرن التاسع وقبل الميلاد،

حيث يسجل هذا النقش نصرا للآشوريين على تآمر بين زعماء للقبائل المتمردة، واحد زعماء تلك القبائل كان اسمه 'جنديبو العربي **Gindibu the Aribi**". بعد ذلك ترد إشارات متكررة الى تلك القبائل في الكتابات القديمة، عادة تسجيلات لتلقي الجزية من زعماء القبائل الحدودية، أو حوليات عن حملات تأديبية ضدهم عندما يتسببون بالمشاكل. كما يظهر هذا الاسم في كتابات آشورية وفي فترة لاحقة في كتابات فارسية، وفي نصوص تلمودية ويزداد ظهوره في كتابات إغريقية ولاتينية لاحقة. ويرد ذكره أيضا في كتابات متبقية من الحضارة العربية الجنوبية القديمة من الفترة المتأخرة قبل المسيحية والقرون الأولى للمسيحية. وفي تلك الكتابات تدل المصطلحات المستخدمة الى رحل لتميزهم عن المستقرين من السكان. ويظهر فيها "العرب" كبدو، واحيانا كغزاة. إلى السكان البدو كونهم متمايزون عن السكان الحضر. يظهر العرب كـ "بدو"، وأحيانا كغزاة. وإن الاستعمال الأول المثبت لتسمية هؤلاء انفسهم بـ"عرب"، وبالعربية، ظهر في بداية القرن الرابع بعد الميلاد في نص منقوش يعلن عن موت وإنجازات قائد قبائل الرحل في شمال ووسط الجزيرة العربية، ويوصف في هذا النقش على أنه "ملك جميع العرب". ويعتبر هذا الرقم أيضا هو التسجيل الأبكر للغة العربية.

كما يظهر اسم فارس"**Persia**" - بالعبرية "**Paras**" - في مقطعين في "حيزيقال **Ezekiel**" (٣٨:٥، ٢٧:١٠)، حيث ذكرت سوية مع أماكن قصية أخرى، ضمن الاشارة الى الحدود الخارجية للعالم

المعروف لديهم. وكما يظهرالفرس في سياقات دراماتيكية أكثر في الكتابة على الحائط في "وليمة بيلشازار Belshazzar,s feast"، (Mene mene tekel u-pharsin), والتي أولت إخطارا للأمير البابلي التعيس بأنه وضع في الميزان ووجد ضعيفا، وأن مملكته سوف تقسم وتعطى للميديين وللفرس (دانيال ٢٨، ٢٥ :٦). وغالبا ماتعكس كتب ما بعد النفي في الكتاب المقدس العبري الاستبصارحول غزوات فارسية خلال القرن السادس قبل الميلاد كشكل لتحقيق الغاية الإلهية. ويرد ذلك كله بصيغة أقوى في "أشعيا Asaiah" (١:٤٥، ٢٨ :٤٤)، عندما يجري الكلام عن سيروس، الملك الفارسي، كراع للرب وحتى ممسوح بزيت الرب، بالعبرية "Moshiah".

لقد أكسبت الحروب بين الفرس والإغريق، ولاحقا الرومان، الفرس دورا هاما في الأدب والتاريخ الكلاسيكي. وحتى فترة تفكيك ألغاز النقوشات الفارسية القديمة وقرأتها حديثا، والكتاب المقدس والكتابات الكلاسيكية هي المصدر الوحيد عمليا لكل ما كان يعرف حول إيران ما قبل الإسلام. وكلا المصدرين لم يكن يقرأ في إيران المسلمة.

وأما اسم "ترك" فأول ما ظهر كان في اللغة الصينية، ومن ثم في كتابات بيزنطية بعد فترة ليست طويلة. فتتحدث الحوليات الصينية للقرن السادس الميلادي عن من اسمتهم بـ"Tu kiu"، وتذكر بأنهم أسسوا إمبراطورية قوية تمتد من حدود الصين غربا عبر آسيا

الوسطى. وتذكرالحوليات البيزنطية الشعب ذاته بإسم "Tourkoi". وفـي عـام ٥٦٨ للميـلاد، يقـال لنـا، أن رئيسـهم، "الخاكـان Khagan"، أرسل سفيرا إلى القسطنطينية يلتمس دعم إمبراطورها ضد الفرس. وبعد ذلك، غالبا مايرد ذكرقبائل في أسيا الوسطى وإمبراطوريات تركية من قبل جيرانهم الشرق أوسطيين وجيرانهم في الشرق الأقصى. ويرد الاستعمال الأول لاسم "ترك" من قبل الاتراك أنفسهم لوصف أنفسهم، وباللغة التركية المعروفة، في مجموعة من النقوشات المحطمة والمكتشفة بالقرب من نهر "أورخون Orkhon" في منغوليا الشمالية. حيث ترجع تلك النقوشات إلى القرن الثامن الميلادي، وتحتوي على حوليات ملكية لإمبراطورية تركية قصيرة العمر امتدت من حدود صينية إلى حدود فارس. بعدها بفترة قصيرة نجد كتابات تركية من أنواع مختلفة في آسيا الوسطى، بخطوط معظمها مشتق من الآرامية. وتحتوي على كتابات بوذية ومسيحية، لتعكس مدى تأثر الأتراك بأديان الشرق الأوسط والأديان الأسيوية. ولكن دورهم التاريخي الرئيسي كان كمسلمين، وفي ديار الإسلام.

فقد دخلوا الشرق الأوسط في البداية كرقيق. حيث كان غزاة عرب وفرس يأسرونهم من وراء الحدود الإسلامية في آسيا الوسطى، وكانوا يثمنون عاليا نظرا لميزاتهم العسكرية. ولكن سرعان ما أصبح هؤلاء عناصر هامة ومسيطرة في جيوش خلفاء وسلاطين المسلمين. وقبل مضي وقت طويل، صار الجنود الرقيق الجدد من

الأتراك تحت قيادة ضباط أتراك ومع مرور الزمن تحت رئاسة جنرالات أتراك. ولردح من الزمن كان ولاءهم للأمراء محط تقدير، ولكن مع حلول فترة الفوضى والتجزئة السياسية، بدأ هؤلاء بلعب دور مستقل، أولا كقادة مرتزقة، بعدها كحكام، وأخيرا كحكام مستقلين.

بقي هؤلاء لبعض الوقت أقلية غريبة صغيرة في بلاد الشرق الأوسط حيث عاشوا، ووسط الشعوب التي هم حكموها. ولكن سرعان ما تبدل هذا الأمرعندما بدأت قبائل تركية بالهجرة من آسيا الوسطى إلى إيران والشرق الأدنى. وهؤلاء لم يأتوا كرقيق أو كمغامرين فرادى، بل كجماعات من افراد أحرار ليسكنوا بين سكان تلك البلدان الموجودين، ونجحوا في بعض المناطق بامتصاص أولئك السكان إلى ثقافتهم التركية الخاصة بهم. وسيطروا في جميع بلدان الشرق الأوسط لحوالي ألف عام. فلقد خلفوا خيطا من دول-قومية تركية امتدت من آسيا الوسطى إلى البحر المتوسط، وكذلك الأمر عدد هام من سكان يتكلمون التركية تحت حكم أجنبي.

إن موقف العرب تجاه الأتراك، كما يعكسه الأدب، عرف مراحل مختلفة. فعند التماس الأول معهم، كان العرب ينظرون إليهم على انهم بدائيون وفظون، لكن مع بعض خصال وعيوب "التوحش النبيل". وعندما تسلموا أدورا عسكرية، كسبوا صورا جديدة: أولا كجنود شجعان ومحترمين، وبعدما صار الجنود حكاما، كظلام

وقساة. وفي جميع الأحوال كان يعتبر قدوم الأتراك الى منطقة الشرق الأوسط في العصور الوسطى بركة أكثر منه لعنة، وبحسب كلمات المؤرخ العربي الأعظم إبن خلدون: "عندما غرقت الدولة في التردي...... كانت رحمة الله أن أنقذ الدين عبر إعادة الحياة إلى أنفاسه الميتة.... وعبر الدفاع عن جدران الإسلام. عمل هذا عبر إرساله إلى المسلمين من الأمة التركية..... حكاما للدفاع عنهم ومساعدين أوفياء جدا... ازدهر الإسلام من الفوائد التي جناها عبرهم وأورقت أفرع المملكة بيفاعة الشباب." (ابن خلدون كتاب الاليبار صـ ٣٧١).

لم تكن وجهة النظر هذه استثناء، كما أنها لم تكن موحدة. فالصور السلبية عن الاتراك، كذلك الحال الإيجابية والنمطية، لم تكن قليلة. ولكن خلال تلك المرحلة التي تعرض فيها الاسلام لغزوات الصليبيين المسيحيين من الغرب ولتهديد المغول من الشرق، كان ينظر إلى الأتراك على أنهم منقذو الإيمان. ولكن عندما اختفى العدوان - هزم الصليبيون وطردوا وأسلم المغول وتمثلوا - غدت الجماهير التي تتحدث بالفارسية والعربية أكثر حذرا وأكثر كرها لما اعتبره بعضهم سيطرة متوحشة ومتزايدة عليهم.

لقد كانت هناك حالات تنافس دائمة وبعض الأحيان حالات عدائية مستعصية بين تلك المجموعات الإثنية المختلفة، وكل ذلك انعكس في أدب مكتمل مليئ بالنكات والمقولات الإثنية اللاذعة

باللغة العربية والفارسية والتركية. وفي الأزمنة الحديثة تعززت حالات العداء تلك، وحتى أنها تمنهجت تحت تأثير الأيولوجيات القومية الحديثة.

في مجتمع تقليدي، لم يكن ينظر الى الفرق الإثني الذي يميز سلالة ونخبة حاكمة عن كتلة الشعب المحكوم على أنه فرقا شاذا أو مهينا، طالما كان الجميع موحدين في أخوة الإسلام. ولمعظم تاريخ الإمبراطورية العثمانية، كان العثمانيون مقبولين على أنهم الحكام الشرعيون للدولة الإسلامية العظيمة، وكانت العضوية في النخبة الحاكمة مفتوحة أمام جميع رعايا العثمانيين الذين يعتنقون الإسلام ويستطيعون استخدام اللغة التركية. بل وكانت هناك استثناءات على تلك الشروط أحيانا. ولم يكن قبل أواخر القرن التاسع عشر عندما زرعت فكرة وسط الشعوب المسلمة غير المتحدثة باللغة التركية وبشكل أساسي بين الناطقين بالعربية بأن هذه الإمبراطورية هي تركية أكثر من كونها إمبراطورية إسلامية، وبأنهم شعوب خاضعة أكثر من كونها شعوبا مشاركة في السياسة العثمانية.

إن أول ظهور للمشاعر المضادة للأتراك وسط العرب بشكل جدي كان في المراحل الأخيرة للإمبراطورية العثمانية، وجاءت بشكل واضح نتيجة تأثيرات أجنبية ـ فمن جانب كانت الفكرة الجديدة للقومية العربية وبالتالي لأمة عربية كبرى مقموعة بهيمنة

تركية غريبة؛ ومن الجانب الآخر، نتيجة تحريض مباشر وتدخل من قبل القوى الخارجية. ومع مرور الوقت، تآلفت هذه القوى وتوصلت إلى التخلص من الإمبراطورية العثمانية وتقسيم أقاليمها. نتيجة هذه العملية، لم يكن أمة عربية كبرى ما أوجدوه، بل سلسلة من الدول العربية.

الفصل السادس

الدولـــة

The state

يمكن للبشر أن يحددوا هويتهم بحسب البلد والأمة والثقافة والدين، ولكن الولاء الواجب عليهم يكون مستحقا للدولة، التي تجمع الضرائب وتنهض بالجيش وتستخدم الموظفين المدنيين وتفرض القانون ويمكن أيضا أن توزع بعض الفوائد. بمعنى ما كان الحال على هذا النحو دوما منذ أن تعلم الحكام ليس فقط كيف يمسكون بالسلطة بل أيضا كيف ينتدبونها وينقلونها. وكانت الدولة البيروقراطية في الشرق الأوسط أقدم على الارجح مما في أي مكان آخر من العالم. وجرى تعزيز قوتها عبر مراحل تطورها المختلفة، من العصور القديمة إلى أيامنا الحاضرة، بواسطة الماء، النفط - بالماء عبر التحكم بالسقاية والري في المجتمعات التي قامت حول الأنهار وبالنفط عبر اقتصاديات تعتمد على عائدات النفط. وجاءت التقانات الحديثة في مجالات النقل والمراقبة والسيطرة والقمع لتعزز أكثر من سلطة الدول على رعاياها. ففي الوقت الحاضرتتحدد هوية الشخص، سواء في الشرق الأوسط أو في أماكن أخرى كثيرة من العالم، حسب الدولة التي تحكمه أكثر من أي عامل آخر.

منذ ظهور الإسلام حتى الآن تقريبا ، لم يعرف الشرق الأوسط دولا سوى الدول الإسلامية. فقد انهارت الإمبراطورية الفارسية بالكامل تحت الغزو وأجبرت الإمبراطورية البيزنطية على التراجع، ولاية فولاية ، لتنتهي في آخر المطاف مع الغزو التركي للقسطنطينية ، أما الدولة التي أسسها الصليبيون في الشرق فقد استمرت لفترة قصيرة وأزيلت، ليعاد دمج أقاليمها في العالم الإسلامي.

من حيث المبدأ ، كانت هناك دولة إسلامية واحدة شاملة فقط. مثاليا وحتى عمليا لفترة قصيرة، كان شكل الحكم الإسلامي دولة مفردة تجمع الدين والشرع الإسلامي وتحكمها سيادة مفردة، هوالخليفة. وإن رغبة إعادة تحقيق هذا النموذج بقيت موضوعة متكررة الظهور ودافعا قويا عبر قرون التاريخ الإسلامي. وفي الواقع، وبعد المراحل الأولى من التاريخ الإسلامي تبدل الوضع كثيرا. فلم تعد الدولة دولة واحدة، بل دولا متعددة، ولم يعد الحاكم حاكما واحدا ، بل حكاما كثيرين يتعاطون مع بعضهم في السلام والتجارة والدبلوماسية والحرب.

وصار من الضروري بطريقة ما تنظيم العلاقات بينهم، ووضع نوع من القانون الدولي الإسلامي. ففي بطون الكتب والدراسات حول الشريعة الإسلامية ، يبدو ان النقاشات حول القانون الدولي، أو لإي شئ يمكن لنا أن نسميه حسب المصطلحات الحديثة بالقانون الدولي، كانت مهمة بالعلاقات بين الدولة الإسلامية الواحدة

والوحيدة - والدول غير المسلمة فقط. ولكن في الواقع كانت هناك حكومات إسلامية كثيرة طبعا، والقانون الإسلامي احتوى هذا الوضع كما احتوى العديد من الحالات الأخرى غير المقبولة وذلك عبر اللجوء إلى ما يسمى ب"الحيلة الشرعية". وكانت الوسيلة المستخدمة لهذه الغاية هي التداول الشرعي حول الحروب التي شنت على المتمردين واللصوص، والتي اعترف بها كشكل مشروع من العمليات الحربية. ويقدم القانون فرقا واضحا. إن اللصوص هم مجرد لصوص، يجب ان يعالجوا ويعاقبوا كمجرمين. في حين ان المتمردين معترف بهم شرعا، مع ما يستتبع ذلك من حقوق متعلقة بالأطراف المتحاربة إضافة الى حقوق أخرى، ضمنها حتى جمع الضرائب وإقامة العدل. ومن الطريقة التي جرى تطبيق مبدأ "العمل الحربي ضد المتمردين" وفقها، يتضح أن ما وضع كان عبارة عن شكل من أشكال الشرع الدولي البين إسلامي، لتنظيم العلاقات بين الدول المسلمة. وترك الشكل السؤال مفتوحا وبشكل مريح حول من هو الحاكم الشرعي ومن هو المتمرد، ومن الطبيعي ان يدعي كل طرف منهما أنه الحاكم الشرعي وأن الآخر هو المتمرد. وهذا ما أعطى الدول المسلمة إمكانيات مشروعة لعقد صفقات بينها خلال السلام وخلال الحرب والإتفاقات بينها نافذة ومفروضة بالقوة.

ثمة مثال يمكن أن يوضح ما نقول. لقد نالت معاهدة "أماسيه Amasya" التي توصل اليها شاه الفرس والسلطان التركي في عام ١٥٥٥ للميلاد في نهاية حرب مديدة بينهما قبولا عاما من قبل

المؤرخين على أنها واحدة من المعاهدات التاريخية الأكثر أهمية في الشرق الأوسط لتلك الفترة، رغم أنه إذا فتشنا الأرشيف العثماني كله أو مجموعة المعاهدات العثمانية المنشورة، فإنه لن يعثر على هذه المعاهدة "Amasya" مطلقا. فهذه الأرشيفات، وحتى فترة متأخرة جدا، لم تكن تحتفظ سوى بالمعاهدات الموقعة بين الإمبراطورية العثمانية والدول المسيحية. فالدول المسيحية حقيقة مشروعة. لكن لامشروعية مطلقا لأية دولة إسلامية أخرى. فمن وجهة نظر السلطان، الشاه متمرد، ومن وجهة نظر الشاه، السلطان هو المتمرد، ولذلك اتفق الطرفان على ترك المسألة مفتوحة. ويقدم أحد الكتيبات العثمانية الخاصة بفن التخطيط وثيقتين لهما علاقة بالموضوع. وردت الأولى تحت ترويسة مناسبة "رسالة تضرع أو توسل **A letter of supplication**"، يفهم أنها قادمة من الشاه، ولكن ما يرد هنا عبارة عن تلخيص واضح واختصار للرسالة قام به أحد الموظفين العثمانيين. والوثيقة الثانية هي رد من السلطان العثماني بكياسة ضمن نص قدم على أنه تصريح أحادي الجانب من جانبه، ولكن يشتمل الرد في الواقع على شروط الإتفاق. ومن المؤكد وجود وثيقة مقابلة في الجانب الفارسي.

يضم العالم الإسلامي في قرنه الخامس عشر الآن، زهاء مليار شخص ويمتد على مساحة شاسعة عبر قارات عديدة. ومع انهيار الإمبراطورية العثمانية، وهي إمبراطورية إسلامية عظيمة وشاسعة، عام ١٩١٨ للميلاد، تخلى المسلمون عن حلم الوحدة ولو لفترة،

وبحثوا عن التعايش مع الظروف المتغيرة. فهذه الاشكالية لم تكن جديدة عليهم بالكامل. فمنذ توقف الخلافة الأصلية، انقسمت الشعوب المسلمة في الواقع إلى وحدات سياسية منفصلة ،رغم أنه نظريا لم يحدث ذلك، وأوجدت تلك الوحدات مؤسساتها السياسية، ونظمت نفسها وفق ذلك للفعل السياسي. فكيف قاموا بذلك؟

يمكن أن نجد الجواب على هذه الأسئلة في بعض العادات والمؤسسات عميقة الجذور في الماضي ولاتزال فعالة جدا في الزمن الحاضر. وإحدى هذه المؤسسات هي الدولة _ وليس الأمة، ليس البلد بل دولة ذاتها ،تلك القوة الإكراهيةالمتكاملة في المجتمع، والتي تسيطر على مجموع المصالح والوظائف المتفاعلة والمترابطة. والمؤسسة الأخرى هي الجيش، الذي تعتمد الدولة عليه من أجل بقاءها.

لقد تشكلت جيوش الإسلام تقليديا من قوات قبلية ومن العبيد. وكان رجال القبائل في العادة متطوعين لفترات محدودة وقصيرة، بينما كان العبيد غرباء من المماليك وصولا إلى الإنكشاريين العثمانيين، وبالتالي كان هؤلاء مفصولين عن الكتلة السكانية للمدينة وعن مزارعي الأرياف.

وإن إدخال الطريقة الأوروبية في التجنيد في بدايات القرن التاسع عشرجعلت سكان الريف وأهل المدن الاسلامية، وللمرة الأولى، في علاقة متواشجة ومستمرة مع الدولة ومع من يمارس سلطة الدولة. أما من قبل، فقد كانت تجربتهم المباشرة لسلطة الدولة محدودة في جمع الضرائب منهم وفرض القانون عليهم. وكلا

الأمرين كان يقتضي الطاعة. ولكن لايشترط أي الأمرين شعورا بالولاء أو يلهمان به. ومع ادخال عملية التجنيد، اكتسبت تجربة المواطن المشتركة مع الدولة بعدا جديدا بالكامل. فعبر عملية التجنيد هذه، غدا المواطن العادي وللمرة الأولى جزءا من جهاز الدولة، وللمرة الأولى أيضا دخل هذا المواطن في علاقات تفاعلية مع أفراد وأماكن خارج قراهم أو جيرانهم. كما أعطت الحاجة لوجود ضباط، وعرفاء ومساعدين بشكل خاص، بعض الفرصة وكثير من الأمل للمشاركة في ممارسة سلطة الدولة. وأسست الآليات الجديدة من اللباس الموحد الى الإشارات والأعلام والأناشيد الوطنية، لشكل رمزي لهذه الهوية العامة الجديدة.

يحتاج الجيش الجديد إلى ضباط من نمط جديد، وتحتاج الدولة الجديدة إلى عدد متزايد ومتنوع من الموظفين. ولتأمين هؤلاء، دخلت الدولة للمرة الأولى مجال التعليم. حيث كانت هذه الخدمة(التعليم) قبل هذا التدخل تقدم وتوجه من قبل رجالات الدين وتمول من العطايا الإستنسابية التي يقدمها الأمراء والأغنياء الآخرون. ودخل معظم خريجي المدارس والمعاهد الجديدة في خدمة الدولة أو سلك الجيش أو ميادين الخدمات المدنية. فلهذه الغاية جرى تحضيرهم، كما كان هذا هو طموح خريجي الجامعات. ولفترة حاول حتى خريجو المدارس الطبية إيجاد عمل كمستخدمين مدنيين في جهاز الدولة، ومن اتجه لممارسة مهنة الطب فعليا كان الأقل نجاحا من بينهم.

احدثت مجمل هذه الامور زيادة كبيرة في معرفة القراءة والكتابة، والتي ساعدت بدورها على ظهور الميديا واستفادت منها. كانت المطابع الأولى في الشرق الأوسط يهودية ولاحقا مسيحية؛ وكانت الجرائد الأولى في المنطقة من نتاج وأدوات الثورة الفرنسية، فقد نشرت من قبل السفارة الفرنسية في اسطنبول وإدارة بونابرت في مصر. لاحقا ظهرت بعض الصحف الأخرى والدوريات وبشكل أساسي نتيجة لمشروع أوروبي ولبعثات مسيحية تبشيرية، ولكن عدد القراء والتأثير كان محدود جدا.

وخلال القرن التاسع عشر توارت بشكل كامل مع ظهور جرائد وصحف جديدة طبعت أولا في مصر وتركيا ومن ثم انتشرت الى المنطقة بأكملها. في البداية، كانت هذه مشاريع حكومية، أسست وأديرت لتحقيق أهداف الدولة.

ففي إحدى المقالات الرئيسية المنشورة يوضح الرقيب العثماني الرسمي في عام ١٨٣٢ أن هذه الطباعة هي الوريث الطبيعي لذلك الخط الطويل للمؤرخين الإمبراطوريين وتخدم الغاية ذاتها: "للتعريف بالطبيعة الحقيقية للأحداث والفحوى الحقيقية لأفعال وأوامر الحكومة" وذلك للحؤول دون إساءة الفهم وإحباط النقد غير المطلع. وحتى عندما جرى لاحقا تأسيس ميديا خاصة، بقيت هذه الميديا تحت سيطرة الدولة أو تحت إشرافها ورقابتها. وفي معظم بلدان هذه المنطقة مازالت الحال على هذا الوضع حتى أيامنا هذه.

حصلت عملية توزيع الجرائد، والإتصالات بالعموم، بين أجزاء

المنطقة المختلفة على دفع قوي عندما أسست الحكومة العثمانية خدمة بريدية وطنية في عام ١٨٣٤. وساعد ظهور التيليغراف في عام ١٨٥٥ - بفضل متطلبات حرب القرم - وبناء سكة الحديد الأولى في ١٨٦٦ على توسيع وتعزيزسلطة وقوة الدولة.

وفي القرن العشرين، تعززت الجريدة والمطبعة بالراديو أولا ومن ثم بالتلفزيون. وبفضل هذا كله تعززت سيطرة الدولة على عقول ومشاعر مواطنيها أكثر - ولكن من جانب آخر وللمرة الاولى برز مع نمو وتزايد البث والنشر العالمي تحد خطير لسلطة الدولة؛ ومن المؤكد ان تزيد ثورة الإتصالات من حدة هذا التحدي. حالها مثل حال الجيوش والوزارات، لم تكن غاية الصحف الرسمية ومحطات الراديو الرسمية وهدفها المباشر هو خدمة البلد أو الأمة أو المجتمع، بل خدمت الدولة التي أسستها في الغالب وحافظت عليها وراقبتها في العادة. وصارت الدولة، أكثر من قبل، تعني الحاكم ومجموعة صغيرة من الناس تساعده على ممارسة سلطته الأوتوقراطية.

كان حكم السلالات "Dynosticisim" وعلى الدوام قوة قوية في تاريخ الشرق الأوسط. وغالبا ما كسب دلالة دينية. ف"المسيح Messiah" الموعود لليهود من بيت داؤود، والساوشيانت "Saoshyant" الإيراني هو بذرة مقدسة من "زرادشت Zoroaster". ويمنح المسلمون بالعموم إحتراما خاصا لأحفاد النبي (الرسول محمد)، والشيعة يؤمنون بإن رئاسة الجماعة الإسلامية تخص الأحفاد بالحق، وأن حكام الإسلام لا يتمتعون بالنسب وهم

مغتصبون للعرش وفي أفضل الحالات، من ناحية المبدأ على الأقل، هم بدلاء مؤقتين. بينما يرفض السنة نظرياً مبدأ الوراثة في قيادة الجماعة، أي الخلافة، ووضعوا لذلك قاعدة انتخاب. ولكن عملياً انتهى الخلفاء المنتخبون الأوائل نتيجة عمليات القتل المتوالية والحروب المدنية، وتحولت السلطات فعليا الى أيدي سلالات حاكمة في كل دولة إسلامية. وحتى في جمهوريات ثورية على طريقتها الخاصة في الزمن الحالي، يقوم حكامها مثل صدام حسين في العراق وحافظ الأسد في سورية بتحضير أولادهم لوراثتهم في السلطة. وجرى بعض الأحيان بسط اسم العائلة (السلالة) الحاكمة وتوسيعه لتسمى الدولة والبلد وحتى الجنسية بإسم تلك العائلة الحاكمة. والمثل الأشهر من الماضي هو الإمبراطورية العثمانية، ومن الحاضر المملكة السعودية. وكلا الاسمين مأخوذان من اسم مؤسس العائلة الحاكمة.

ولقرون كثيرة حتى الآن، لم تعرف معظم بلدان المنطقة سوى طريقتين فقط لتغيير الحكومة. طريقة التوريث داخل العائلة الحاكمة، والطريقة الثانية هي طريقة الإزاحة واستبدال الحاكم باستخدام القوة أو عبر التهديد باستخدامها.

كانت طريقة التوريث داخل السلالة الحاكمة حتى الأزمنة الحديثة هي الطريقة الوحيدة المقبولة عموماً لمنح الشرعية. ويحاول من يسيطر على العرش بالقوة في العادة تحصيل نوعاً من الشرعية لأجل من سيورثونهم هم الحكم من بعدهم. وما عدا البيت الملكي

في المغرب والأردن وكلاهما ينحدران من سلالة الرسول، فإن معظم الملكيات في العالم العربي أسست منذ نهاية الخلافة أو أخذت بالقوة من قبل حكام متمردين، أوضباط عصاة، أوأمراء عالهم الصبر أو زعماء قبائل قلقين. وأضافت الفترة الحديثة ظاهرة جديدة ملفتة ـ هي القيادة الثورية الوراثية.

تكمن القوة العظيمة للملكية في تحديد الولاء، ومعه الهوية، في إنها تؤمن الإستقرارية والإستمرارية. وبخصوصية أكبرفإنها تقدم نوعاً من التعاقب المنتظم والسلمي على السلطة. وإن طريقة انتقال الحكم في السلالات الحاكمة الأوروبية بحسب أحقية الابن الأكبر، لم تتبع في السلالات الملكية الاسلامية، ومن المتعارف عليه في هذه السلالات الملكية أن يقوم صاحب المنصب بتسمية وريث مناسب له وفق مايراه من بين أفراد العائلة. فالوارث يمكن أن يكون، وغالباً ما كان، أخ، إبن أخ، بل وحتى من أبناء الأعمام. ولقد بقيت طريقة الوراثة والانتخاب هي الصيغ المقبولة الوحيدة للتعاقب الشرعي على الحكم والتي استمرت لفترات طويلة. وسواء نخرهم الفساد أو أطيح بهم، لايبقى سوى العنف ـ الإمساك بالسلطة عن طريق المؤامرة، بإغتيال، بإنقلاب أو عن طريق عصيان مسلح. بينما تبدو طريقة الإنتخاب ـ معروفة نظرياً ولكنها لم تطبق مطلقا عمليا-- أنها تقدم طريقة بديلة.

ففي الجمهوريات الديموقراطية الحديثة يجري تعاقب سلمي على السلطة عبر إنتخابات تعقد في فترات زمنية محددة مسبقاً وتحت

قوانين ثابتة. وللديموقراطية الإنتخابية في الشرق الأوسط تاريخ وجيز ومتقلب. فلقد ازدهرت لفترة قصيرة في لبنان ولكنها سرعان ما انتهت بالغزوالأجنبي والإنقسام الداخلي. لكنّها لاتزال تُمارس في تركيا وإسرائيل، رغم أن كلا البلدين يتعرضان لتهديدات من مختلف الأنواع. وتعقد الجمهورية الإيرانية الإسلامية انتخابات منتظمة على منصب الرئاسة والبرلمان، ويجري تنافس حقيقي على المنصبين لكن المرشحين لكلا المنصبين يجب أن يخضعوا للتمحيص ويجب أن ينالوا موافقة هيئة غير منتخبة ومشكلة من كبار رجال الدين، ويحتل الرئيس المنتخب المرتبة الثالثة في التراتبية الحاكمة، بعد شخصين أعلى منه مرتبة وغير منتخبين ويتمتعان بسلطة تنفيذية كلية. ولكن ورغم هذه التعقيدات جميعها، ربما يسمح النظام الإيراني بحرية نقاش أكبر وخلاف أوسع مما تسمح به معظم دول منطقة الشرق الاوسط الأخرى.

بينما طورت مصر نظاماً فريداً لنفسها ـ نوعاً من رئاسة ملكية مركبة مع نظام شبه انتخابي وشبه برلماني. ومع تطويرموقع الرئاسة منذ ثورة عام ١٩٥٢ ـ ١٩٥٤ صار بمقدور كل رئيس مصري ان يختار ويسمي خلفه من بين مجموعة الضباط الحاكمة، وليس من بين افراد العائلة الملكية او الاميرية او المشيخة كما كان مألوفا في الماضي. وهناك أنظمة قليلة أخرى جربت، ولو بحذر شديد، هيئات منتخبة. وأما ماتبقى من المنطقة فينقسم الى أنظمة ملكية، وأنظمة مستبدة وأخرى جمعت توليفة بين النظامين.

إن أحدى السمات الملفتة للعصر الحديث وللتبدلات التي جلبتها الحداثة إلى الإسلام كانت تعزيزقوة الدولة كمركز للنشاط وليس إضعافها. كان أحد الأسباب وراء ذلك تطور داخلي هام. ففي المجتمع الإسلامي التقليدي، كانت سلطة الدولة محدودة نظريا وممارسة. ثمة ميل عام للإعتقاد بإن التقاليد الإسلامية السياسية ميّالة لتشكيل أنظمة حكمٍ مستبدة وحتى متقلبة ونزواتية. يمكن أن تبدو وجهة النظر هذه تتفق والأحداث الراهنة، ولكنها في جميع الأحوال، تستند على إساءة لقراءة التاريخ الإسلامي والشرعية الإسلامية. يمكن أن تكون الدولة الإسلامية التقليدية أوتوقراطية، لكنها لم تكن مستبدة. حيث كانت سلطة العاهل مقيدة بعدة عوامل، بعضها شرعي وبعضها اجتماعي. يقيدها من ناحية المبدأ الشرع، ولكون الشرع من مصدر ألوهي، فله الأولوية ويحكم الدولة. وبالتالي فإن الدولة والعاهل يخضعان، وفق هذا المبدأ، للشرع، وبالتالي يخضعان من ناحية التأسيس أومن ناحية الصلاحية، بمعنى ما، لما ينص عليه الشرع، وليس كما هو الحال في بعض الأنظمة التي تستمدها بطرق أخرى ملتفة.

وإضافة إلى هذا التقييد النظري، هناك قيودٌ عملية أيضاً. ففي المجتمعات الإسلامية التقليدية، هناك مصالح كثيرة متباينة وسلطات وسيطة تفرض تعقيدات فاعلة على إمكانيات الدولة في التحكم والسيطرة على رعاياها. وتشتمل تلك السلطات الوسيطة، خلال جميع الأزمنة والأماكن، على مؤسسات دينية وعسكرية.

وانضمت في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، أي في الفترة السابقة مباشرة لعملية الحداثة، الى هذه السلطات الوسيطة أيضاً الأرستقراطية الريفية وطبقة النبلاء في المدينة. ومع تقدم عملية الحداثة في العالم الإسلامي، ضعفت هذه القوى الوسيطة واحدة تلو الأخرى أو أزيحت، مانحة الدولة فرصة أكبر بكثير لفرض سيطرة أوتوقراطية (استبدادية) على رعاياها مما كانت تتمتع به- تلك الدولة- من سيطرة في المجتمعات الإسلامية التقليدية. ومع ترنح واختفاء تلك السلطات المُقيدة وجدت هذه الدولة الان تحت تصرفها أجهزة السيطرة الحديثة بأكملها. والنتيجة هي أن الدول الراهنة في العالم الإسلامي، وحتى تلك التي تدعي أنها تقدمية وديموقراطية، اكثر سيطرة بكثير، على شعوبها في الداخل على الأقل، من تلك الدول التي تسمى أنظمة استبدادية في الماضي.

يمكن أن يساعدنا هذا الكلام في فهم ظاهرة أخرى ملفتة في عالم الشرق الأوسط الحديث والراهن - وهي ظاهرة الاستمرارية الاستثنائية والمعاندة للدول ما إن وجدت في المنطقة. فحتى الحرب العالمية الأولى، لم تكن هناك في الواقع سوى دولتان - أو يمكن أن نقول دولتين ونصف أو ربما دولتان وثلاثة أرباع الدولة-- في الشرق الأوسط. نعني بالدولتين طبعا المونارشيتين الباقيتين في تركيا وإيران. كلاهما كانتا لاتعتبران دولا وطنية بالمعنى الغربي الحديث، بل إمبراطوريتين عالميتين اسلاميتين، ولم تتبنيا مؤشرات وطنية وإقليمية في بروتوكولاتهما واستخداماتهما الرسمية إلا في فترات حديثة نسبيا.

وأما نصف الدولة التي نقصد فهي مصر. فقد تحولت مصر منذ القرن العاشر ولاحقاً، والتي كانت من قبل ولاية في إمبراطورية الخلفاء، إلى مركز لسلطة إسلامية مستقلة، امتدت أحياناً إلى سوريا وفلسطين وغرب الجزيرة العربية وإلى وادي النيل أيضا. لقد كان حكامها وجنودها في العادة من أماكن أخرى- برابرة وأكراد وأتراك وقوقازيون وسواهم - لكن إدارتهم، والتي ضمنت بقاء واستقرارية مملكتهم، كانت مصرية بشكل طاغ.

لقد انهى الغزو العثماني في عام ١٥١٧ استقلال مصر، وجاء الاحتلال البريطاني عام ١٨٨٢ ليجعلها خاضعة لسلطة إمبريالية أوروبية. ولكن حافظ المصريون، رغم السيادة الخارجية والإحتلال الأجنبي، على درجة كبيرة من إستقلالهم الذاتي لإدارة شؤونهم الداخلية. وسواء تحت سيطرة العثمانيين البعيدين جداً أوالسيطرة الإنكليزية المباشرة أكثربشكل أو بأخر، استمرت مصر في العمل كوحدة سياسية، تتمتع بحاكم محلي، حكومة وخدمات مدنية في وادي النيل، وتدير شؤون ما يلغ بالفعل، وإن لم يكن بالاسم، حد دولة مصرية. وبالتالي فإن الدولة المصرية الحديثة سواء الملكية أو الجمهورية ليست اختلاقاً حديثاً، بل نتاج عملية طويلة من التجربة والتطوير السياسي.

إن الدولة الأخرى هي لبنان الذي عرف حكما داخليا ذاتيا وشبه مستقل. ظاهرياً، يبدو لبنان على أنه إحدى الدول الحديثة العديدة التي شُكلت نتيجة تفتت الإمبراطورية العثمانية في نهاية الحرب

العالمية الأولى. ولكن يختلف لبنان كثيرا عن الدول الأخرى. فهو يستند على إرث حي مؤسس للحكم الذاتي وعلى إحساس بهوية منفصلة جرت المحافظة عليها لقرون. ولكن لبنان المقصود هو "لبنان الصغير"، وليس ما يسمى بـ"لبنان الكبير" الذي حدده الفرنسيون بهدف دعم حكمهم هناك. وكان "لبنان الصغير" يضم الجبل، مع أرض مستطيلة الشكل تمتد من جنوب طرابلس مباشرة إلى شمال صيدا، وإمتداد الى الداخل. وكان سكانه معظمهم مسيحيين، موارنة في أغلبهم مع أقليات من الدروز والشيعة. ولقد تمتع هذا الأقليم بدرجة كبيرة من الإستقلال الذاتي تحت حكم العثمانيين وكان قادته المحليون يحوزون على احترام العثمانيين بشكل عام، وأرسى سكانه طريقة متميزة في الحياة. ينتمي الموارنة إلى الكنيسة التوحيدية "**Uniate**" ويتبعون روما. وقد حافظوا لوقت طويل على التماس مع أوروبا المسيحية. وكان لبنان ومنذ عام ١٨٦١ حتى الحرب العالمية الأولى يُحكم بنظام حكم خاص عرف باسم: "**Reglement Organique**" عبارة عن هيئة إدارية منتخبة يترأسها حاكم مسيحي "غير لبناني". ولكن وبعد انهيار الإمبراطورية العثمانية وإقامة الإنتداب الفرنسي، لم يرمم الحكام الجدد الـ"**Reglement Organique**"، بل ضموا عدداً من المناطق المجاورة إلى إقليم لبنان الأصلي. وكانت غايتهم دون شك تقوية القاعدة اللبنانية عبر زيادة مساحتها، ولكن كان هذا التوسيع على المدى الطويل عامل تقسيم للبنان وإضعافه عبر زيادة عدد سكانه.

والمنطقة الاخرى ذات الاستقلال الذاتي قديم التأسيس شبه الجزيرة العربية. كانت خاضعة اسميا للسلطان العثماني، ولكن كان القسم الأكبر من شبه الجزيرة العربية متروكا فعليا وشأنه، وتحكمه سلالات محلية حاكمة، معظمها قبلية الأصول. ومثل دول الهلال الخصيب، فإنها حصلت على استقلالها عبر تفكك الامبراطورية العثمانية، ولكن مع فارق أن حدودها وأشكال دولها كانت نتيجة مناورات تلك السلالات وسكانها وليست نتيجة للسياسات الاستعمارية.

وإن بقية الشرق الأوسط لم تمتلك أية تجربة للدولة المنفصلة أو أية تجربة لممارسة سيادة سياسية منذ زمن طويل جداً. والأقوام التي عاشت هناك قد مزجت هوياتها في ولاءات لجماعات، وسلالات حاكمة أكبر؛ ولم تكن البلدان التي عاشوا فيها أكثر من أقاليم إستعمارية؛ حيث أسماؤها ذاتها وحدودها كانت عرضة لتغييرات دائمة، وأهميتها التاريخية كانت بسيطة، وحتى أنها كانت تفتقد لموقع جغرافي دقيق يرسم حدودها بإستثناء مصر.

ونتيجة الحربين العالميتين وتمدد السلطة الاستعمارية الأوروبية وانسحابها، جرى تركيب مجموعة كاملة من الدول الجديدة، مع حدود وحتى هويات رسمتها إلى حد كبير الإدارة الكولونيالية والدبلوماسية الإمبريالية. وزودت الدول الناتجة بهياكل وبنى تحتية أيضاً، وجلبت خلال الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الماضي أنماطاً جديدة للحكم من أوروبا: الحزب والقائد. فلقد ظهرت

الأحزاب السياسية في العديد من بلدان الشرق الأوسط خلال الفترات الزمنية الوجيزة للديموقراطية البرلمانية التي أدخلتها الحركات الثورية في إيران وتركيا والحكام الأجانب في مصر والهلال الخصيب. وكان نظام الحزب الواحد كعنصر مركزي في جهاز الحكومة - الحزب الشيوعي في الإتحاد السوفيتي، الحزب الفاشي في إيطاليا، الحزب النازي في ألمانيا - نظاماً جديداً في أوروبا. ولكن سرعان ما اعتبرت ألمانيا وإيطاليا موديلات للصراع الناجح لإنجاز عملية التوحيد القومي. وتطلع الكثير إليهما الان بإعجاب كموديلات لكيفية إنجاز ومن ثم ممارسة السلطة في الدولة القومية. ولقد بلغت هذه الأيديولوجيا ذروتها في حزب البعث، الذي شُكل في سورية التي كانت تخضع عام ١٩٤١ لسيطرة حكومة فيشي لتنظيم دعم لنظام رشيد علي الكيلاني في العراق والمؤيد لدول المحور. وفي الوقت الحاضر يخضع هذان البلدان لحكم فرعين متنافسين من حزب البعث وكل فرع يؤيد قائده، صدام حسين أو حافظ الأسد. وبأسلوب مشابه لاسلوب أسلافهما الأوروبيين، الذين رحلوا منذ زمن عن القيادة، يختصر كل منهما في بلده الدولة في شخصه، وإن الولاء له كشخص هو المحدد الحاسم للعضوية في المجتمع.

لقد استمرالحزب الشيوعي السوفيتي بعد انهيار النماذج الفاشية الألمانية والإيطالية، وفي النصف الثاني من القرن العشرين أصبحت الإشتراكية، بهذا الشكل أو الآخر، هي الأيديولوجيا المهيمنة. وفي

الوقت الذي لم تفعل فيه الإشتراكية شيئاً لتحسين الإقتصاد، فإنها قوت وبشكل هائل سلطة الدولة على رعاياها.

إن إحدى السمات الأكثر غرابة للشرق الأوسط الحديث هي هذه القوة للدول في الواقع وقدرتها على مقاومة الضغوط الهادفة سواء لتفتتها إلى مكوناتها المحلية أو لإدماجها في نوع من إتحادات الأكبر. فبعض هذه الدول الجديدة تجلس على وحدات تاريخية حقيقة، ولكن بعضها الآخر صنعي بشكل كامل. ومع ذلك لم تختف أية دولة عربية، مع استثناء واحد فقط، رغم الإلحاح الأيديولوجي القوي الداعي للتوحيد والناهض من الحركة المؤيدة للوحدة العربية. فمهما بدت هذه الدول صنعية وغير طبيعية، ومهما كانت غريبة في أصولها، ومهما كانت قديمة الثقافات التي تجسم هذه الدول فوقها، فإنها، وحتى الأبعد احتمالية بينها، قد أظهرت إمكانية ملفتة في المحافظة على الذات والبقاء، حتى وسط ظروف غير مؤاتية جداً. فقد جرت محاولات كثيرة لتوحيد دولتين عربيتين أو أكثر أو على الأقل للإتحاد بينها، لكن لم تستمر أية محاولة من هذا النوع لوقت طويل حتى الآن. وحتى إعادة توحيد شطري اليمن الشمالي والجنوبي ـ والذي كان تاريخياً بلداً واحداً قسّمه البريطانيون باحتلالهم عدن ـ تلاقي بشكل واضح صعوبات بالغة. ففي الأيام الأولى، يمكن عزو فشل محاولات تحقيق الوحدة العربية للتأثير الخارجي وهذا صحيح بالطبع. ولكن تشير سجلات المحاولات الأحدث لتحقيق الوحدة إلى أنه ومهما كان دور العامل

الخارجي في الماضي حاسما، فإن هذا الدورلم يعد كافيا لتفسير الفشل في الحاضر. فإن الحواجز أمام وحدة عربية أكبر تبرز من داخل ومن خارج العالم العربي، وأن فشل الإندماجات يؤكد وبالبينة المقاومة الملفتة للدولة ذاتها ولسلطتها المتنامية كعامل سياسي. ولربما كان الدليل الدراماتيكي الأكثر وضوحا لشدة الولاء للدولة هو فشل العراق وإيران خلال حرب الخليج الأولى في اختراق بعضهما من الداخل. فقد تجاهل عرب إيران، مثلهم في ذلك مثل شيعة العراق، نداءات تحفيز المشاعر الطائفية أو العواطف القومية، وبقوا موالين لبلدانهم وحكوماتها.

ومثال آخر، لكنه أكثر سلبية، على أولوية الدولة في تحديد الهوية والولاء نراه من مصير اللاجئين الفلسطينيين في عام ١٩٤٨ وبعدها. ففي الأردن - وهوالنصف الآخر من المنتدبة الفلسطينية ـ يكفل قانون المواطنة (الجنسية) لعام ١٩٥٤ منح الجنسية الأردنية لجميع حاملي الجنسية الفلسطينية "عدا اليهود" قبل نهاية الإنتداب شرط البقاء مقيماً في المملكة الأردنية الهاشمية بعد ذلك. وفي الدول العربية الأخرى التي إلتجأ اليها الفلسطينيون، يبقى هؤلاء وأحفادهم المولودون فيها إلى الجيل الثالث لاجئين، وهذا يعني غرباء دون تابعية رسمية لاية دولة. ولقد أشار المرحوم "**P.T.Valikiotis**" ذات مرة الى أن لب المشكلة الفلسطينية في مرحلتها الأخيرة ليس في مسألة شعب يبحث عن بلد، بقدر ما هي مشكلة نخبة سياسية تبحث عن دولة. وتعكس إعادة توطين ملايين كثيرة من اللاجئين

في الهند والباكستان عام ١٩٤٧، وعملية امتصاص ملايين الألمان والبولنديين المبعدين في ألمانيا الغربية وبولندا قبلها بعدة اعوام، مفاهيم مختلفة الأهمية النسبية لمجموع الشعب "Peoplehood"، الأمة "Nationhood" والدولة "Stathood"، وهي اختلافات جاءت نتيجة تجارب متباينة مرت بها شبه الجزيرة الهندية وشرق أوروبا ووسطها. كما يمكن إن يكون تورط الأمم المتحدة في القضية الفلسطينية، وعدم تدخلها في قضايا أخرى، قد ساهم أيضا في تعزيز الفرق.

كما ان أحد أسباب قوة الدولة هو الفرص التي تؤمنها لأولئك الذين يسيطرون عليها. فلقد طورت كل واحدة من هذه الدول، في سياق السنين، نخبة حاكمة وصفها "أدولفس سليد Adolphus Slade"، وهو أحد أكثر المراقبين الغربيين حذاقة لتطور الشرق الأوسط في أيامه، قائلا إن"الدولة هي إقطاعية للنبالة الجديدة"***.

والسبب الآخر الذي لايزال هو الأكثر قهراً ومفعولاً، حتى مع أولئك الذين لا يحصلون سوى على القليل من الفائدة من الدولة، هو الخوف مما يمكن أن يحدث عندما تتفكك الدولة إلى أجزئها المكونة منها. كان هذا الخوف كبيراً خلال الحرب الأهلية في لبنان، ويرخى بظلاله على العراق كعاقبة لحرب الخليج. كما يلوح هذا الاحتمال في بلدان أخرى بوضوح في الأفق.

كانت فظائع الحرب الأهلية اللبنانية مشهورة- "حتى قانون الغاب لم يكن محترماً خلالها" كما يسخر اللبنانيون بمرارة – لدرجة تشكل تحذيرا مرعبا لبلدان أخرى، مثل العراق، حيث

مصدر القسم الرئيسي من العائدات الوطنية وحيد وهو الجُعالات النفطية، وحيث تتحكم السلطة بالثروة الناتجة وبتوزيعها، رغم ان مثل ذلك التفتيت أقل احتمالاً. فقوة المال تجمع حول المركز وتدعمها قوات عسكرية بارزة تشتري الحكومة المركزية ولاءها. وأما في البلدان غير المستقرة والتي لاتتمتع، أو لم تعد تتمتع بتلك الأفضلية، يبقى التفتيت والحرب المدنية خطراً دائم الحضور.

الرموز

Symbols

إن العالم الحديث عالم مليئٌ برموز الهوية، سواء البصري منها أو السمعي. فلدى الأمم أعلاماً وأناشيد وطنية، ويجري تمثيل اعضاء الجمعيات الدولية في سياقات مختلفة بتشكيلة حيوانية كاملة من الطيور والبهائم، معظمها ضار وخطير، مثل الأسود والنسور والتنانين والدببة، أو أقل خطورة مثل الديكة. كما تستخدم نباتات لتؤدي الغاية ذاتها، مثل الوردة ونبات النفلة والشوك أو ورق القيقب. ويمكن أن تعبر الشعارات أيضاً عن فروق عقائدية وكنسية، مثل الإنشقاق بين الكنائس الشرقية والغربية. فمجموعة الصلبان الإغريقية واللاتينية المتنوعة تعبر عن أتباع هذه الفرقة أو تلك. وهناك في العالم الغربي، وفي كل مكان آخرالآن، جمهرة من المنظمات التطوعية - معاهد وجمعيات وأحزاب سياسية وتعاونيات وإتحادات ونوادي رياضية - لدى جميعها شعاراتها وعلاماتها بل وحتى قبعاتها وقمصانها وربطاتها الخاصة، التي يحدد أعضاؤها هويتهم ويفرقون أنفسهم عن الآخرين بها.

في الغرب، ترجع لغة الهوية والتعارف الرمزية إلى جذور عميقة،

وهي ثمرة تطور طويل. أما في الشرق الأوسط الحديث، فالكثير منها جديد، ومفروض أحياناً، وفي الغالب منسوخ عن الخارج. فإدخال الأناشيد الوطنية والفرق النحاسية التي تعزفها يرجع إلى بداية القرن التاسع عشر، إلى فترة الإصلاح الذي قام بها السلطان العثماني محمود الثاني ضمن عملية تحديث لقواته المسلحة، حيث طلب السلطان من السفير السرديني (من سردينيا) في اسطنبول استقدام رئيساً للفرقة، وكان الشخص الذي وقع عليه الإختيار هو"غوسيب دونيزتي **Giuseppe Donizetti**" أخ "جيتانو **Gaetano**" ذائع الصيت. ولقد شهد زوار غربيون عديدون على نجاحه في تشكيل وقيادة ما كان يسمى بشكل رسمي "موسيقا الإمبراطورية العثمانية"، والآن لدى كل دولة ذات سيادة في الشرق الأوسط، كما في أى مكان آخر، نشيدها الوطني.

إن الإستيراد الآخر من الغرب هو العلم الوطني، الذي يرمز إلى الهوية الوطنية من حيث التصميم واللون كما يعكس النشيد الوطني تلك الهوية بضربات الطبل والصنوج. وكانت شعارات النبالة معروفة في أوقات أبكر. ففي مصر وسورية القروسطوية غالبا ما كان لدى السلاطين والأمراء العظام تشكيلة من الرموز أو الشارات المميزة، والتى تعرف بالعربية بالرتب. وكانت هذه الرموز تستخدم بطرق متنوعة ـ مضروبة على قطع النقود ومحفورة على الأبنية ومنسوجة أو منقوشة على الأنسجة والقطع المعدنية وسواها. ولكن قلما ذُكرت في التسجيلات التاريخية، ممايبدو أنها لم تكن لها

دلالات سياسية ولا حتى دلالة شعاراتية هامة. ولكن استخدام الأعلام مثلثية الشكل ورايات الحرب في الشرق الأوسط الإسلامي معروف منذ الأزمنة المبكرة جداً. وتتشكل هذه الأعلام أو الرايات من قطعة قماشية بلون واحد. وكانت تمثل أحياناً حاكم بعينه وفي الأغلب سلالة حاكمة. ونرى تقليدياً، راية الأمويين كانت بيضاء، والعباسيين سوداء، وبيت الرسول خضراء. فهذه الألوان الثلاثة والتي مثلت السلالات العربية الأساسية، جرى جمعها بطرق مختلفة في أعلام الكثير من الدول العربية الراهنة.

واليوم لكل دولة في الشرق الأوسط، ، ضمناً المشيخات البطريركية، أعلاماً. معظمها، على شاكلة أعلام الدول الغربية، مجموعة ألوان منتخبه ومرتبة في مستطيلات ومثلثات، وتحتل الأعلام الوطنية وألوانها جزءاً هاماً ومتزايدا في مناسبات شعبية واسعة. حيث إن الإستخدام الشرق أوسطي الأوسع شعبية للرموز ولمجازية الرموز يكون في المناسبات الإحتشادية، والتي يمكن تسميتها بالتعويذية، حيث تُداس وتُحرق أعلام دول فاقدة الحظوة بالأرجل.

واستخدم بعضها، ثانية مثل الأعلام الغربية، ما اعتبر رموزاً مميزة ومحددة للهوية. وللوهلة الأولى، يظهر هذا الرمز رمزا دينيا بإفراط. فعلم إسرائيل نجمة سداسية، معروفة لليهود على أنها درع داؤود، ومعروفة منذ طويل على أنها رمز يهودي قبل أن يتم وضعها على علم الدولة التي شكلت حديثاً، دولة إسرائيل. كما يرمز علم

العربية السعودية، بالسيفين المشرعين المتقاطعين والعقيدة الإسلامية، الى أحد تأويلات الدين الإسلامي. وأما الأتراك، وقد تبعهم في ذلك بعض البلدان الإسلامية وليس جميعها، فقد وضعوا علمهم الهلال، الذي يعتبر الآن عموما على أنه رمز الإسلام. فلقد رأى البعض في هذا الإستخدام للهلال نوعا من التوكيد على مركزية الإسلام في هويتهم، ولكن آخرون لم يروا فيه دلالة أكثر من دلالة الصليب وإشتقاقاته المتنوعة على أعلام دول مسيحية غير متدينة مثل بريطانيا والدول الإسكندينافية. وبالطريقة ذاتها، فإن درع داؤود على علم إسرائيل يمكن أن يكون رمزا دينيا بالنسبة لبعض مواطنيها؛ وبالنسبة للآخرين لايحمل دلالة دينية بقدر ما يدل على شعب يهودي، عاد للظهور بعد إستخدام الطويل لهذا الرمز لوصمه بالدونية من قبل النازية وأسلافها ومقلديها.

تستند جميع هذه الإستخدامات وتأويلاتها المتنوعة على فرضية أن الهلال ودرع داؤود هما رمزا الديانتين الإسلامية واليهودية، وإن لهما الأهمية ذاتها بالنسبة للمسلمين ولليهود كما هو حال الصليب للمسيحيين. إن هذا الإفتراض يفتقد للمستند سواء في التاريخ أو في الدين. فبالنسبة للمسيحيين، الصليب هو تذكير قوي، يرمز إلى جوهرية الهوية الدينية ـ العقيدة المركزية لدينهم والحدث المركزي في تاريخ هذا الدين. بينما يفتقر الهلال ودرع داؤود إلى أية دلالة مماثلة في السابق كما في الحاضر. وكلاهما استخدما لأغراض تزيينية فقط، وكلاهما استخدما ايضا من قبل شعوب ينتمون

لديانات كثيرة ومختلفة. فالنجمة السداسية تظهر وبشكل متكرر جداً كإحدى الموضوعات التزيينية في الفن المعماري الإسلامي، من أقصى غرب المغرب حتى أقصى شرق الباكستان. ونشاهد الهلال، أحياناً مع نجمة سداسية أو خماسية أو حتى سباعية، منقوشا في إيران قبل دخول الإسلام إليها، وفي الآثار الرومانية والآثار البيزنطية أيضا. كما ونصادف الهلال والنجمة أحياناً في سياقات دينية إسلامية، سوية مع موضوعات فنية أخرى، ولكن دون أية أهمية دينية خاصة.

لذلك يمكن القول: إن عملية إضفاء القداسة على هذين الرمزين ترجع إلى المسيحيين، المنغمسين في الخطأ البشري العام بنقل أفكارهم وعاداتهم إلى الأخرين. فلزمن طويل، كان المسيحيون يشيرون إلى المسلمين على أنهم محمديين، نتيجة اعتقاد خاطئ لديهم بأن محمد بالنسبة للمسلمين مثل المسيح بالنسبة للمسيحيين. وبطريقة خاطئة مماثلة، أعطوا الهلال ودرع داؤود مكانة مساوية لمكانة الصليب بينهم. لم يقبل المسلمون مطلقاً بمصطلح المحمديين ولم يستخدموه. وهذا المصطلح بالنسبة لهم غير دقيق إضافة إلى كونه كفراً ونوعاً من الإشراك. ولكنهم قبلوا بالهلال كرمز لهم.

ترجع هذه العملية إلى القرن السادس عشر على الأقل. ففي رسومات النصر البحري المسيحي العظيم على الأتراك في ليبانتو"**Lepanto**" عام ١٥٧١، رفعت السفن المسيحية على صواريها

الصليب ورفعت السفن الإسلامية الهلال. وكان الهلال يظهر كثيراً في الأعمال التزيينية الإسلامية، ضمنها السفن دون شك، وكان خطأ طبيعيا افتراض أنه بمثابة رمزاً إسلامياً. لكنه خطأ مع ذلك. وترجع الإشارة الأقرب إليه من القرن السادس عشر - حيث كان لايزال مجرد موضوعة تزيينية وليس رمزاً دينياً - الى زوج من السراويل المزدانة بالهلالات المحفوظة في متحف قصر "Topkopi" في اسطانبول وهي تخص السلطان سليمان العظيم. ومن المستبعد بالتأكيد استخدام رمزاً دينياً مقدساً في تزيين السراويل على هذا النحو.

لكن مع الزمن، في عالم سيطر عليه الغرب، وبالتالي المسيحيون إلى هذا الحد أو ذاك، قبل المسلمون واليهود وتبنوا الرموز الدينية التي عُينت لهم، وفي اليوم الحاضر حظيت هذه الرموز على الإعتراف بها بشكل عام من قبل أتباع الديانتين.

وفي الوقت الذي تبقى فيه الرايات ورموز الدولة والكنيسة غريبة على تقاليد الشرق الأوسط، فإن ممارسة التدليل على الهوية لتأكيد الذات والإعتراف المتبادل، عبر اللباس المتميز، هي ممارسة قديمة في المنطقة، وباقية حتى اليوم الحاضر.

بعض الاوقات تُفرض علامات ورموز للهوية تعتمد اللباس للإشارة بوضوح وتمييز لالبس فيه إلى الفرق بين الحكام والمحكومين، لكن يبدو من خلال الحوليات التاريخية أنه غالباً ما كان يجري إهمال تلك العلامات أكثر من فرضها بالقوة. بل

ويمكن القول عموما أن إشهار الهوية عبر اللباس برز لحاجات داخلية أكثر من فرضها عبر ضغط خارجي. ولطالما أكد بفخر الفلاحون والرعاة وأعضاء القبائل الإقطاعية واليهود والوثنيون والمسلمون والمسيحيون وآخرون على هوياتهم المتباينة ودلوا عليها عبر ألبستهم وأحذيتهم وأغطية الرأس بشكل خاص.

كان يعتبر هذا الأمر فرضاً إجتماعياً ،واحيانا فرضاً دينياً . فمنذ القرن السابع قبل الميلاد حذر أحد الانبياء اليهود من العقاب الذي سوف ينزله الله على "جميع من يلبس ويظهر بمظهر غريب" (زيبانيا ٨:١). لاحقا كررت السلطات الإسلامية والعبرية(الاحبارية) الوصايا على المؤمنين للمحافظة على فرق واضح بينهم وبين الآخرين في اللباس كذلك الأمر في العقائد والممارسات. واكتسب غطاء الرأس بالنسبة للرجل مكانة هامة للدلالة على دينه وانتسابيته بل وحتى إلى وضعيته الإجتماعية والمهنية أيضاً. وفي المرحلة العثمانية اصبحوا يحفرون على حجر القبر(الشاهدة) غطاء الرأس الذي كان يضعه المدفون على رأسه خلال حياته. بحث يمكن للمرء بسهولة أن يحدد هوية صاحب القبر هل كان قائد او ضابط إنكشاري او موظف مدني في الباب العالي أو سواهم.

ومع بداية عملية التغريب في بدايات القرن التاسع عشر حظي اللباس بأهمية إشهارية جديدة. حيث لبس جنود الجيش وفقاً للإسلوب الغربي؛ لبسوا السترات الطويلة غريبة الموديل، مع بناطيل فضفاضة وأبواط، بل وحتى خيولهم ألبست عدة ركوب من نمط

غربي بدلاً من عدتها التقليدية. ولكن بقيت أغطية الرأس هي القلعة الأخيرة للنظام القديم. فالعمامة كسبت أهمية خاصة وبقيت ردحاً طويلاً من الزمن. فثمة حديث ينسب للرسول يقول فيه أن العمامة هي علامة الفرق بين المؤمن وغير المؤمن. وشاعت أكثر لاحقا لتحديد الفرق بين رجال الدين الرسميين وبقية المجتمع. وفي تركيا مع إصلاحات "كمال أتاتورك" سقطت حتى هذه القلعة الأخيرة أمام التغييرات، وجرى استبدال العمامة، والطربوش وأغطية الرأس التقليدية الأخرى بتشكيلة أوروبية النمط من القبعات والقلنسوات.

ولكن مع عودة الصحوة الدينية، سواء المسلمة أو اليهودية، أكتسبت العودة إلى الثياب التقليدية وملحقاتها معنىً رمزياً خاصاً. وأحد الأمثلة البسيطة لهذا الأمر هو اعتماد وتبني اليهود المتعصبون الجدد للباس "هاسيديك **Hasidic**" في إسرائيل، اللذين "يعودون تائبين"، بعبارة مقبولة. والأمر الأخر الجدير بالذكر هنا هو ربطة العنق، التي يتجنب لبسها المؤمنون الأتقياء والذين لا يترددون من جانب آخر عن ارتداء السراويل والقمصان والمعاطف الغربية. وغدت ربطة العنق بطريقة مطابقة وغريبة لعملية تقديس المسيحيين سابقا للهلال - ربما لأنها تشبه الصليب بشكل ما - رمزا مسيحيا من وجهة نظر بعض المسلمين ويعكس لبسها علامة احترام وإجلال للهيمنة الغربية.

أما بالنسبة للنساء فقد كانت الثورة على صعيد اللباس أكثر دراماتيكية وأشد خطورة. ففي بعض أجزاء العالم الإسلامي، إيران

وأفغانستان خاصة، بقي لباس النساء على حاله حتى اليوم الراهن. وتحوز قطعتان من هذا اللباس على أهمية رمزية خاصة: الخمار الذي يخفي الوجه والحجاب الذي يغطي الشعر. فبالنسبة لنساء في الشرق هذه عبارة عن رموز: للتقيات منهن رموزا للخضوع، وللمتحررات منهن رموزاً لحالة القمع. أما بالنسبة للمرأة المسلمة في الغرب فقد اصبحت هذه الرموز إشهاراً للهوية وتوكيداً لها.

الفصل الثامن

غرباء وكفار

Aliens and infidels

إن الجزء الأساسي في عملية تحديد الهوية هو الخط الذي يفصل ويقسم الذات عن الآخر، الداخلي عن الخارجي. وتتطلب التحديدات المختلفة للهوية خطوطاً مختلفة، ويمكن للخطوط أن تتغير عبر أزمنة مختلفة، لتتراكب وتتقاطع. ولكن ما أن ترسم هذه الخطوط حتى تشكل على الدوام، في أذهان الناس على الأقل، تقسيماً واضحاً يحدد من"نحن" ومن"هم". وعملية تحديد الآخر هي جزء رئيسي من عملية تحديد الذات.

في عالمنا الحديث، إن المعيار المقبول عالميا لعملية التحديد والتمايز سياسيا هو المعيار الذي تعطيه "الامة ـ الدولة". فجميع الرجال والنساء يُقسمون إلى مواطنين وأغراب، ويتحدد التمييز بينهم بالقانون، المطبق في الممارسة، والمقبول كحالة شرعية. كما أن هناك اشكالا من التمييز الأخرى بين المواطنين، وكذلك بين الغرباء، وهي مؤثرة أحياناً. لكن هذه الاشكال الأخرى من التمييز هي، لنقل، مسروقة وغير مستحسنة إجتماعياً. وفي البلدان المتحضرة، على الأقل، تفتقد للأهلية القانونية.

إن هذا الحاجز القانوني بين مواطن وغريب يشكل حاجزاً،

نفوذاً، ويتم عبوره بعملية تدعى هذه الأيام بعملية "التطبيع". فمن هذه الناحية يختلف هذا الحاجز كثيراً عن الحواجز الأكثر بدائية والتي شكلت ولاتزال معياراً لتحديد القرابة والإثنية والعرق، ولكنه يتماثل مع التمييز عبر معيارالدين الذي يمكن

عبور حاجزه أيضاً - في بعض الأديان وليس في جميعها - من خلال عملية الإعتناق.

وفي اليوم الحاضر ومنذ بعض زمن فعليا، قبل الشرق الأوسط والعالم الإسلامي بعمومية أكبر النماذج الغربية الحديثة لتحديد الهوية والتفريق بالمواطنية، على الاقل قانونياً وشكلياً. وينقسم العالم الإسلامي اليوم إلى عدد من الدول - تضم منظمة المؤتمر الإسلامي الـ "OIC" ستة وخمسين عضواً - وفي معظم هذه الدول يعتبر سكان البلد الأصليين غير المسلمين مواطنين، ويعتبر المسلمون من غير المواطنين غرباء. وهناك أيضاً أعداداً متزايدة وكبيرة من المسلمين تعيش كأقليات في بلدان ذات أغلبية غير مسلمة في آسيا وأفريقيا، ومؤخراً في أمريكا وأوروبا. بالنسبة لهذه الأقليات، خاصة في الغرب الديموقراطي، تُطرح قضية العلاقات بين المسلمين والآخرين بطريقة جديدة وغير مسبوقة إلى حد كبير.

إن الإحساس الأقدم بالهوية الدينية لم يَزُلْ. لا بل استمر وصار أقوى بكثير مما هو في أوروبا، أولاً لكون التغير الحاصل اكثر حداثة وثانيا لأن سيطرة الهوية الدينية الاصلية والولاء الناتج عنها كان أعمق بكثير. وفي السنوات الأخيرة شهدنا إعادة توكيد

لمبادئ ولمواقف إسلامية، بشكل أساسي من قبل حكام إيران الثورية، ومن قبل مجموعات بشرية هامة ومؤثرة في بلدان أخرى. إن انبعاث الإسلام هذا تضمن في ذاته أيضاً إعادة توكيد لمفاهيم إسلامية تقليدية حول مكانة الدين في عملية تحديد الهوية السياسية والإجتماعية، والتالي إعادة توكيد الإسلام كمحدد أساسي للهوية ومصدر للشرعية بالنسبة للمسلمين.

ونجد بشكل متزايد هذا الطرح في بلدان اسلامية، وليس إيران فقط، حيث يجري اللجوء الى معايير وحجج ولغة إسلامية للدفاع عن الحكومات أو للهجوم عليها، سواء لإعطاء مشروعية لنظام موجود، أو لصياغة نقد ضد ذلك النظام وتقديم بديلاً عنه. وغدا الإسلام بالنسبة للكثيرين هو المعيار الأساسي للتمييز بين الأخ والغريب. وفي فترة وطنية وقومية، ينظر العراقي أو المصري المسلم الى أنَّ العراقي أو المصري المسيحي هو ابن البلد ذاته، يقاسمه البلد ذاته وتاريخه الطويل والمجيد عينه. أما من منظور إسلامي، فإن هذا المواطن المسيحي نفسه وأجداد هذا المسلم الوثنيين أبناء البلد غرباء بالنسبة له، وإن الهوية الوحيدة الحقيقية وبالتالي الأخوّة الوحيدة الحقيقية هي هوية جماعة المؤمنين.

بالطبع هذه الفكرة ليست جديدة. فهي أساسية في الشريعة الإسلامية التقليدية والعقيدة السياسية، ولطالما أعيد توكيدها في القرن العشرين ضد ما اعتبرهرطقات تفتيتية للقوميين. ففي عام ١٩١٧ أعلن الوزيرالأعظم في الإمبراطورية العثمانية، "سعيد حليم

باشا" بوضوح ان"بلاد الإسلام حيثما تسود الشريعة". وقدمت الفكرة ذاتها في وقت أحدث من قبل"آية الله الخميني" في مقولته المشهورة ان"لا حدود في الإسلام". بكلمات أخرى، تكسب الهوية والولاء الإسلامي حق الأولوية بالنسبة للهوية والولاء للبلد اوالأمة أو الدولة القومية.

ولكن حتى بين المناصرين الأكثر تشدداً لوجهات النظر هذه، لم يجر الالتزام بها على أرض الواقع. فعلى سبيل المثال، هناك بعض الجزر الصغيرة "الطنب الكبرى والصغرى وأبو موسى" عند أقصى جنوب الخليج الفارسي؛ كانت جزرا عربية لكن حكومة شاه إيران احتلتها وضمتها إلى إيران. وبعد الثورة الإيرانية تصوّر أصحاب الجزر السابقين بأدب أن الجمهورية الإسلامية يمكن أن تعيد هذه الجزر الى أصحابها حينها. ولكن حتى الآن لم تُعاد هذه الجزر، ولا توجد أي دليل بأن ذلك يمكن أن يتحقق. مثال آخر: يشترط دستور جمهورية إيران الإسلامية، وهو دستور ديني أكثر من كونه وطني أو قومي في مصطلحاته، بأن يكون رئيس الجمهورية إيرانياً من ناحية الولادة والأصل. وهذا أكثر مما هو مطلوب في دستور الولايات المتحدة الأمريكية، حيث يكفي أن يكون المرشح مولوداً في الولايات المتحدة ليكون أهلاً بالرئاسة. إن هذا التحديد في إيران ليس نظرياً فقط، فمنذ عدة سنوات جرى استبعاد مرشح لمنصب الرئاسة لأن أبويه أفغانيان مع أنه هو إيراني المولد.

لسبر مفاهيم الإسلام تجاه الآخر، ربما من المفيد مقارنةالمواقف

الإسلامية والمفاهيم الإسلامية مع مواقف ومفاهيم ديانتين شرق أوسطيتين ترتبطان معه بعلاقة قربى. فاليهودية والمسيحية والإسلام هي ثلاث ديانات مرتبطة تاريخياً مع بعضها ومتجاورة جغرافياً وذات قرابة ثيولوجيا مع بعضها. ومقارنة مع الأديان الكبيرة الأخرى في العالم، تبدو الفروقات بينها غير هامة والتشابهات بين بعضها طاغية. وخلال الجزء الأكبر من تاريخها، كانت هذه الأديان الثلاثة حذرة من بعضها البعض أكثر من حذرها من ديانات العالم الآخرى الأبعد عنها. فكل واحدة من هذه الديانات الثلاثة يقظة دوماً تجاه التحديات التي تحملها الديانتين الأخرتين، وكانت العلاقات بينها علاقات مريرة، وكل ذلك ليس بسبب الاختلافات بينها فقط بل بسبب التماثلات بينها على وجه الخصوص. هذه الأيام، صار من المألوف التحدث في الغرب عن تقاليد "يهو - مسيحية" ومقارنتها مع ما ينظر إليه كتقاليد إسلامية مختلفة. إنه مصطلح جديد، وكان يعتبر في الماضي بمثابة إهانة متساوية للجانبين (اليهودية والمسيحية). ولكنه يشير إلى ظاهرة تاريخية وثقافية حقيقية.

احتفظت المسيحية بالكتاب المقدس اليهودي وأعادت تسميته بالعهد القديم، وأضافت العهد الجديد إليه. بينما أسقط الإسلام كلا الكتابين. كما لا يحتاج المرء لبذل مجهود كبير لتلمس أهمية العهد القديم الكبيرة في الأدب أوالموسيقى أو الفن المسيحي وليدرك أهمية العنصر "المسيحي اليهودي المشترك". ولكن يمكن أن نتكلم أيضا وبمصداقية مماثلة - مشيرين إلى الماضي إذا لم

يكن إلى الحاضر - عن تقاليد "إسلامية- يهودية" أو حتى تقاليد "إسلامية- مسيحية". فاليهودية والإسلام ديانتان شرعيتان، تؤمنان بقانون ألوهي المصدرينظم جميع أوجه الحياة - العامة والخاصة والمدنية والجزائية والمنزلية والعامة والطقوسية والمتعلقة بالطعام، عبر النصوص ذاتها والتحريمات ذاتها. وإن الفصل المسيحي بين الله والقيصر، الكنيسة والدولة، سيادة الدولة (الإمبراطورية) وسيادة الكهنوت، هي أمور غريبة بالنسبة للتقاليد اليهودية والإسلامية. كما أن هناك أيضاً قرابة ثيولوجية إسلامية - يهودية. فقد وافق اليهود والمسلمون على ديانة توحيدية صارمة ولا تقبل المساومة ورفضوا العقائد المسيحية الأساسية ونظروا إليها على أنها عقائد تتناقض وإيمانهم.

كما أن هناك أوجه أخرى تجمع بين الإسلام والمسيحية من جانب وتفرقهما عن اليهودية من جانب آخر. ترفض اليهودية بشكل قطعي تعددية الآلهة والوثنية، ولكنها لاتدعي من جانب آخر امتلاكها الحصري للحقيقة الكلية. فالتوحيديون ومن جميع الشعوب والقناعات لهم حصة في العالم القادم، حسب التعاليم الرابانية "**Rabbinic**". فبالنسبة للرابي **Rabbis**، اليهودية لليهود ولمن يريد الانضمام إليهم؛ ولا أحد ملزم تحت أي إكراه أن يفعل ذلك. واليهودية تؤمن بأن حقائقها شمولية لكنها ليست حصرية، وفي هذا الخصوص تبدو أشد قرباً من ديانات آسيا من قربها من الإسلام أو المسيحية. في حين تتفق المسيحية والإسلام على أن هناك وحيا

نهائيا ووحيدا للحقيقة الآلهية ولايمكن ان يتحقق الخلاص إلا وفق هذه الحقيقة، والأفضل عن طريق الأنصار المفوضين. وتشترك المسيحية مع الإسلام في هذه الرؤية الإنتصارية، فكل واحد مقتنع بأن دينه هو الدين النهائي المكتمل والصحيح، وأن قضيته سوف تنتصر لا محالة. فقد عرف المسلمون، كما المسيحيون، بأن من لا يشاركهم إيمانهم سوف يُحرق في نار جهنم الأبدية. ولكن على خلاف المسيحيين، لم ير المسلمون حاجة لتوقع العدل الآلهي في هذا العالم.

لقد آمن كل من مالكي كلمة الله الأخيرة أنهما مكلفان بواجب نشرهذه الكلمة إلى جميع البشرية، أي جعل الكفار يؤمنون، وخلق عالم "مسكوني" على طريقتهم عبر هذه العملية. وتنافست كلتا الديانتين وتنازعتا على عالم البحر المتوسط ذاته كخطوة أولى تجاه السيطرة النهائية. لقد قاد هذا الى صراع طويل من جهاد وصليبية، غزو وإعادة غزو، وعبر قرون شن المسلمون ثلاث هجمات رئيسية على أوروبا: المسلمون العرب في صقليه وأسبانيا؛ والأتراك في شبه جزيرة البلقان؛ والتتار في روسيا، وجاء الهجوم الاوروبي المضاد الكبير وبدأ بإعادة غزو بلاد المسلمين وإقامة إمبراطوريات مسيحية أوروبية في معظم البلدان الإسلامية في أوقات أكثر حداثة.

ضمن مجريات هذا الصراع الطويل بين هذين الإدعائين المتضاربين، أسس المسيحيون والمسلمون إمبراطوريات؛ وحكم

كلاهما أناساً من ديانات غير ديانتهم، وواجهتهما مشكلة كيفية التعاطي مع مثل هؤلاء الرعايا. فحتى زمن قريب، لم تواجه اليهود مثل هذه المعضلة. لأنه فعلياً ولكامل فترة تاريخ المسيحية والإسلام، كان اليهود رعايا واليهودية كانت دين أقلية، لا تمتلك تقاليد حية حول كيفية فرض الحكم على الآخرين. فدولة إسرائيل الحديثة، على رغم من أنها ليست علمانية قانونياً، فهي تطمح بتطبيق معايير الديموقراطيات الليبرالية من هذه الناحية ولاتزال تواجهها اشكالية الجمع بين الهوية الدينية وبين نظام الحكم القائم على التعددية السياسية الحديثة.

لقد تأثرت مواقف الأديان المذكورة الثلاثة من بعضها البعض بالتعاقب الزمني الذي ظهرت وفقه. فمن أجل المسلمين، تعتبر اليهودية والمسيحية ديانتين سابقتين (أسلاف) - إنهما تجليات حقيقية في زمنهما لكنهما عتيقتان ومنسوختان بالاسلام الذي هو التجلي النهائي والكامل. وتتهم النصوص الإسلامية المسيحيين واليهود بأنهم فشلوا في حمل أمانتهما وتركوا التجليات التي إتمنوا عليها تفسُد وتُشوه. وكديانات سابقة حملتا تجليات حقيقية أصلية، سُمح لأتباعهما بممارسة ديانتهم وحفاظت السلطات الاسلامية على أماكن عبادتهم، مع خضوعهم لبعض التشريعات التمييزية المحدودة. ولقد التزمت الحكومات الاسلامية على الدوام، مع بعض الإستثناءات النادرة والشاذة، بقوانين التسامح الديني.

الإسلام، من المنظور المسيحي، كان خصماً مختلفاً وأخطر

بكثير. وعلى خلاف اليهودية، فقد جاء تالياً وليس سابقاً، وبالتالي كاذب بالضرورة. وقد اتخذ الإسلام الموقف ذاته من الديانات التي ظهرت بعده مثل (البابية**Babism**، والبهائية**Bahaism**). وعلى خلاف اليهودية مرة أخرى، مثل الإسلام والمسيحية كل منهما تجاه الاخرتهديداً سياسياً وعسكرياً، ولفترة قصيرة، ثقافياً. لقد بقيت اليهودية في أوروبا الغربية رغم الملاحقات والإضطهادات. في حين جرى استئصال الإسلام من أوروبا الغربية ذاتها بعد إعادة الغزو. وتشيرالأخبار القادمة من أوروبا اليوم إلى أن بعض المسيحيين - وما بعد المسيحيين - يلاقون صعوبة في التسامح مع التواجد الإسلامي في أوساطهم.

خلال ثمانية قرون من الحكم الإسلامي في أسبانيا استمرت اليهودية والمسيحية هناك لا بل وازدهرتا من بعض النواحي. ولكن بعد أشهر قليلة من اكتمال إعادة الغزو المسيحي لأسبانيا في عام ١٤٩٢ بدأت عمليات الطرد القسري لليهود منها وبعدها بعدّة سنوات بدأت عمليات الطرد القسري للمسلمين من شبه الجزيرة الأسبانية. فالهوية المسيحية المُستردة لاسبانيا لم تقبل أي تواجد يهودي أو إسلامي فيها. فلقد كانت الدول الإسلامية، القديمة منها أوتلك الممالك الإسلامية المُقامة على اراض ضُمت الى ديار الاسلام لاحقا، أكثر تسامحاً. وما عدا العربية السعودية، الأرض الإسلامية المقدسة، سمحت تلك الدول لغير المسلمين بالعيش تحت حكمهم وأتاحوا لهم مشاركتهم في بلدانهم لكن دون المشاركة في الهوية.

وفي الواقع لم تُطرح مسألة تلك المشاركة للنقاش من كلا الجانبين حتى جاء تأثير الأفكار القومية الحديثة.

إن قضية التسامح والتعصب بأكملها - والتي هي قضية تفهّم وقبول الآخر المحدد دينياً - لاتزال مشوّهة جداً بسبب الجدل والميثولوجيا، وسط المسيحيين والمسلمين. حيث يوجه المسلمون الادانة للمسيحيين على تعصب الصليبيين العدواني، متناسين أن الصليبية ذاتها كانت رداً متأخراً جداً على الجهاد ومحاولة لإسترجاع، عبر حرب مقدسة، ما كان قد ضاع منهم بحرب مقدسة. ويتهم المسيحيون المسلمين بالتعصب الأعمى، ويتناسون أنه لقرون كثيرة وطويلة شكلت أرض الإسلام ملاذاً أمناً للنازحين منهم من ضحايا الإضطهاد المسيحي - ولم يكن هؤلاء يهودا فقط بل من المسيحيين المنشقين والمهرطقين أيضاً.

وحتى وقت قريب، لم تحصل حركة هجرة من ديار الإسلام إلى ديار المسيحية مكافئة للهجرة التي جرت من قبل من ديار المسيحية الى ديار الاسلام. وإن حركة الهجرة الحديثة لها أسبابها وأصولها المختلفة وتطرح أسئلة مغايرة على الضيف وعلى المضيف.

كما أن هناك أيضاً فرقين هامين آخرين بين الإسلام والديانتين الآخرتين. الفرق الأول هو أن الإسلام، منذ بدايته، ينظر للدين على أنه تصنيف، كصنف من الظواهر، ويستخدم كلمة دين كإسم له جمع. في القرآن ذاته هناك آية مشهورة وكثيرة التراداد: "لكم دينكم ولي دين........." (١٠٩:٦)، ومثل هذه النظرة ستبدو دون

شك غريبة على المسيحية في الأزمنة المبكرة. وثمة آية أخرى في القرآن تقول: "لا إكراه في الدين" (٢:٢٥٦). وجاء أحد الباحثين الألمان المعاصرين وأوّلها كتعبير عن الإذعان أكثر من كونها تعبيرا عن التسامح. في حين اعتمدتها التقاليد الإسلامية دوما للتدليل على التسامح وتحريم استخدام القوة، ماعدا في بعض الظروف المعينة واضحة التحديد.

والفرق الثاني هو أن الإسلام إعترف، ومنذ بدايته، بأن له أسلاف، وأن بعضهم معاصرون له لكونهم شهدوا وعاصروا ظهورالإسلام. وهذا يعني وجود بعض المبادئ في أصول النصوص الإسلامية وفي نصوص الشرعية الدينية الأولى، وبعض تلك المبادئ مؤسسا لسبل التعامل مع أتباع الاديان الأخرى. وهذه التعددية هي جزء مكون من الشريعة الإسلامية. وفي تلك القواعد نقاط كثيرة مفصلة ومحددة. فعلى خلاف اليهودية والمسيحية، يتعامل الإسلام بشكل متقن مع مسألة التسامح الديني، ويرسم مدى وحدود التسامح الذي سيمنحه للديانات الأخرى. فبالنسبة للمسلمين، إن التعامل مع الآخر الديني ليست مسألة رأي أو خيار، تتبع تأويلات وأحكام متغيرة حسب الظروف. بل يستند هذا التعامل على نصوص الشرع ونصوص مقدسة عند المسلمين، أي على نصوص مستمدة من كتابهم المقدس وهوالقرآن ومن الشريعة المقدسة.

كما تنص تلك القواعد والقوانين على فروق أساسية بين الأديان الأخرى غير الإسلام وأتباعها. والفرق الأول والأكثر جذرية هو

الفرق الديني (اللاهوتي). حيث يمتلك بعض الأديان كتباً مقدسة يعترف بها الإسلام على انها كتب أصلية، أو لنكون دقيقين بالأحرى، على أنها كانت أصلية. حيث يرد أسماء ثلاثة منها في القرآن: اليهود والمسيحيون والصابئة، وهذه الاخيرة ترد بطريقة غامضة. وحسب المفهوم الإسلامي، اليهودية والمسيحية هما أسلاف الإسلام، مراحل أولى في تعاقب الرسالات النبوية المرسلة من قبل الله إلى البشرية، وبالتالي هما الإسلام ذاته بمعنى ما. وتشتمل القائمة الإسلامية للأنبياء على: آدم، نوح، إبراهيم، إسماعيل، إسحق، يوحنا المعمدان، وشخصيات توراتية أخرى. ويذكر القرآن الكتب المقدسة المنزلة على اليهود والمسيحيين بالتوراة، أنزل على النبي موسى؛ المزامير على النبي داؤود؛ والإنجيل على النبي عيسى. ولكن نُسخت جميع تلك الكتب وصارت غير ضرورية مع مجيء الرسالة الختامية والكاملة التي أنزلت على محمد والموجودة في القرآن. وبما أن اتباع الديانات السابقة للإسلام قد اختيروا من قبل الله ليتلقوا كتباً مقدسة أصلية، فهم لايزالون توحيديين، ويحترمون النص المقدس والقانون المقدس (الشرع)، وبالتالي فإنهم يمنحون درجة معينة من التسامح داخل الدولة الإسلامية على الرغم من أخطائهم اللاحقة.

لقد حددت الشريعة أطر هذا التسامح وحددته. ويخضع المستفيدون منه لإجراءات مالية واجتماعية استنسابية تمييزية، ولكن في المقابل يضمن لهم حرية ممارسة دياناتهم ويكفل لهم

علاوة على ذلك مقداراً كبيراً من الإستقلال الذاتي في إدارة شؤونهم الداخلية. فلهم السيطرة الكاملة على قضايا مثل الزواج والطلاق والتوارث والتعليم وحتى، والأكثر روعة، لهم قوة المحافظة وفرض قراراتهم، إذا دعت الضرورة على خدمات السلطات العامة. وبما أنهم غير مسلمين، فإنهم ليسوا مجبرين على مراعاة القوانين المفروضة على المسلمين ولا على غيرهم. فمثلا يُحظر الإسلام شرب الكحول على المسلمين، ولكن المسيحيين واليهود أحرار ويتصرفون بما يتوافق وتأويلاتهم التقليدية وتطبيقاتهم لشرعهم من ناحية صناعة الخمور وبيعها واستهلاكها. وفي الأدب الكلاسيكي العربي، يرد الدير المسيحي كثيرا في أغاني مجالس الشرب وما يشابهها، لأن الشعراء وأصدقاءهم كانوا يذهبون اليه عندما يريدون الشراب. فكلمة "دير" وهي تقابل "Convent and monastery" اكتسبت معنى قريبا من معنى "نُزُل Tavern". وفي فترة الحكم العثماني صدرت اوامر متكررة الى القادة وعنهم حول التعامل مع الضيوف المسلمين الذين يذهبون إلى حفلات الأعراس المسيحية واليهودية، حيث يسكب الخمر بحرية.

وثمة حكاية لها تعبيرها الساحر حول احد الدراويش سُجن في زمن العثمانيين لكونه قد أكل خلال شهر الصيام، شهر رمضان. كان يعتبر هذا التصرف إساءة جرمية، ولذلك رُمي به في السجن. ومن المشهور عن الدراويش أنهم متراخون إلى حد ما في تقيدهم بالطقوس الدينية. وتتابع القصة أن هذا الدرويش كان ينظر من

خلال قضبان زنزانته، عندما شاهد رجلاً في الشارع خارج السجن يأكل الكباب. نادى الدرويش الرجل قائلاً: "هيه، انت هناك، رمضان. إذا رآك أحد تأكل، سوف يرمون بك في السجن هنا معي". فرد الرجل عليه: "لا، لا. أنا مسيحي". وصاح الدرويش بدهشة: "وهل تعني لأنك مسيحي مسموح لك أن تأكل الكباب في الشارع؟" فاجاب الرجل: "نعم، رمضان لا يطبق علينا". ورد عليه الدرويش: " عليك أن تشكر الله كل يوم لأنكم لا تتبعون ديناً صحيحاً".

لقد ابتعدت بعض الحكومات الإسلامية الحديثة عن هذا التسامح القديم، وتقوم بفرض الشريعة الإسلامية، ومن ضمنها إجراءات عقابية، على رعاياها بغض النظر عن دياناتهم.

ولكن من يتبعون ديناً غير مُصَنَّفٍ كدين شرعي، أي ليس لديهم كتابٌ مقدسٌ معترفٌ به، لايحظون بتسامح الدولة الإسلامية. فخيارهم هو الإهتداء أو الموت، ويمكن أن يستبدل بالإسترقاق (الإستعباد). وهذه الحالة لم تشكل مشكلة كبيرة في بلدان الشرق الأوسط خلال فترة التوسع الإسلامي المبكر. فالجميع في الهلال الخصيب وشمال أفريقيا وصقلية وإسبانيا كانوا مسيحيين أويهود. ولكن يختلف الأمر إلى حد ما في إيران حيث كان يدين معظم سكانها بالزرادشتية، وُطرحت هذه المشكلة بحدية أكبر عندما وصل المسلمون إلى الهند ووجدوا أنفسهم أمام الهندوس، الذين كانوا مشركين (متعددو الآلهة) دون شك وأنهم من عبدة الأصنام. ولكن في آخر المطاف، وضعت صيغ قانونية لاستيعاب جميع هؤلاء.

يدخل المشمولون بقانون التسامح الديني وفقا للشريعة في الذمة، والذمة هي إتفاقية بين الدولة الإسلامية والطوائف غير الاسلامية، تمنح الدولة الاسلامية لهم وفقا لهذه الإتفاقية بعض المميزات ويقبل هؤلاء في المقابل ببعض الواجبات والتقييدات. ويُطلق على عضو الطائفة من أهل الذمة اسم "ذمّي". وتشتمل التقييدات المذكورة على بعض التحديدات على اللباس الذي يمكن للذمّي أن يرتديه، والبهائم التي يمكن أن يركبها، والسلاح الذي يمكن أن يحمله. كما كانت هناك بعض التحديدات على البناء واستخدام أماكن العبادة. فأماكن العبادة لهؤلاء يجب أن لاتكون أعلى من المساجد. ويجب عدم بناء أية أماكن جديدة للعبادة، ولكن يمكنهم ترميم القديم منها. وكان على المسيحيين واليهود ارتداء ثياباً مميزة، أو وضع إشارات على ثيابهم. وكان هذا هو أصل تلك الرقعة الصفراء التي أول من أدخلها الخليفة في بغداد في القرن التاسع، وانتشرت لاحقاً إلى أوروبا - بالنسبة لليهود - في متأخر القرون الوسطى.

وعلى أهل الذمة أيضاً تجنب الضجة اثناء طقوس عبادتهم واحتفالاتهم الدينية. فقد كان على المسيحيين، على سبيل المثال، استعمال أجراس صغيرة وليس الأجراس الكبيرة في كنائسهم. وكان يُتوقع منهم وفي جميع الأوقات أبداء الاحترام للإسلام كدين ومراعاة المسلمين. فمعظم هذه التقييدات كانت إجتماعية ورمزية أكثر من كونها ملموسة وعملية، وتشير الدلائل إلى أنها كانت تطبّق بشكل متفاوت ولفترات متقطعة فقط. وفي الديار الإسلامية

المركزية على الأقل، كانت معظم هذه التقييدات الإجتماعية مهملة معظم الأحيان ولا إكراه للأخذ بها. ولكن العبء الذي كان مفروضاً وبشكل دائم على أهل الذمة هو الجزية، وهي ضريبة للخزينة تجمع سنوياً من كل ذكر بالغ قادر على العمل. وهذا الأمر كان يطبق في جميع أرجاء الديار الإسلامية وفي جميع المراحل حتى القرن التاسع عشر.

لقد قاد حكم الذمة إلى فرق آخر هام يخص وضعية الأقليات الدينية في ديار المسيحية والإسلام. في العالم المسيحي، لم يكن تأثير سلوك الأقليات غير المسيحية على طبيعة المعاملة التي حظوا بها سوى تأثيرا عرضيا وأصغريا فقط. وبشكل عام، كان الخيار بين التسامح والتعصب يتقرر بالتوافق مع المنطق الداخلي للطائفة المهيمنة على الدولة المسيحية، ولم يكن أمام الأقليات الكثير لتستطيع أن تعمله للتأثير على طريقة التعامل معها. بينما في ديار الإسلام، كانت أحكام أهل الذمة معروفة ومفهومة جيداً وكان الذمّي يعرف تمام المعرفة ماهية السلوك الذي يُكسبه التسامح، وما هو التصرف الذي يمكن أن يجر عليه ردودا إنتقامية. وإن آثار هذه المعرفة واضحة جداً في التاريخ وفي نماذج سلوك الطائفة الذمّية وأحياناً أحفادهم المُعتقين رسمياً.

وإن التصنيف الآخر لغير المسلمين هو تصنيف سياسي وعسكري - الى من تم إخضاعه منهم ومن لم يُخضع بعد. فالعالم مقسم إلى دار الإسلام ودار الحرب. وتشمل دار الإسلام جميع البلدان

حيث تحكم حكومات اسلامية ويسود قانون الإسلام المقدس (الشريعة الإسلامية). وهنا يمكن لغير المسلمين أن يعيشوا في كنف التسامح الإسلامي الإكراهي. بينما يُسمى العالم الخارجي، الذي لم يتم إخضاعه بعد، بـ "دار الحرب"، ويدور الكلام هنا عن حالة جهاد مستمرة، حرب مقدسة، تفرضها الشريعة. وتقول الشريعة أيضاً بأن الجهاد يمكن أن تتخلله فترات من الهدنة عندما وحيثما يكون ذلك مناسباً. وفي الواقع لم تختلف فترات السلم والحرب كثيرا عن تلك التي وجدت بين الدول المسيحية الأوروبية خلال معظم التاريخ الأوروبي.

وهكذا يقسم ويفرق الشرع غير المؤمنين لاهوتياً إلى من يمتلك كتباً ويدين بما يعترف به الإسلام بدين ألوهي والى أولئك اللذين ليس لديهم مثل هذه الكُتب، ويقسمهم سياسياً إلى أهل الذمة اللذين قبلوا سلطة الدولة الإسلامية وأولوية المسلمين، وإلى ساكني دار الحرب، الذين بقوا خارج الحدود الإسلامية، وهناك، من ناحية المبدأ، حالة حرب دائمة وإجبارية شرعاً ضدهم إلى أن تتم هداية العالم بأكمله أو إخضاعه.

حتى تحقيق هذا الهدف ثمة حالة وسطية، وهي حالة الزائر المؤقت، الوضع بين الغريب الخارجي (العدو المفترض) من جانب وبين غير المؤمن الداخلي والذي يحظى بالتسامح. ويمكن للمقيمين الأجانب المؤقتين أن يستفيدوا من إتفاقات بين الحكومات الإسلامية وحكومات بلادهم. وكانت تسمى مثل هذه الاتفاقيات

بـ"الأمان" ويسمى من يستفيد منها بـ "المستأمن". وفي العادة هذا الامر مؤقت ولكن يمكن ان يستمر لفترات طويلة ويمكن ان يتحول الى ترتيبات شبه دائمة تتخذ وتصدّق للتعامل مع الأفراد وحتى مع الدول. فخلال فترة الصليبيين، كانت هناك طوائف من التجار المسيحيين الأوروبيين موجودين في مرافئ بحرية إسلامية. انتظم هؤلاء في طوائف يرأسها موظفون استشاريون (قناصل) خاصّين بهم، وتمتع هؤلاء التجار بالإمتيازات الممنوحة للطوائف الذمية من دون أية انتقاصات إجتماعية أو مالية بحقهم. لاحقاً ومع تبدل علاقة القوة بين المسيحية والإسلام، تحولت تلك الحصانات الممنوحة لهم بالأصل من قبل الدولة الإسلامية، بشكل حر ووفقاً لمنطق مؤسساتها، الى نظام حصانة وامتيازات خارج نطاق التشريع الوطني، مفروضة من جانب الدول المسيحية وموضع امتعاض مرير من جانب الدول الاسلامية.

يطرح التحديد الديني لهوية مجموعة ما وبشكل حتمي قضية الآخر، وهي مسألة حساسة في تاريخ المسيحية، وتتعلق هذه القضية بالوضعية الوسطية الواقعة بين المؤمن وغير المؤمن - اي المنشق والهرطقي والمنحرف.

تكشف تجربة الإسلام، في الماضي والحاضر، عن وجود مجموعات كثيرة من المنحرفين، الذين اختلفوا عن إسلام التيار الرئيسي في الإيمان أو الممارسة أو في كلاهما. وهناك أدب جدلي غني جداً موجّه ضد هذه المجموعات، ويفوق في تركيزه وشدة

تعقيده جميع ما كُتب من جدل موجّه ضد غير المسلمين. فالإنحراف مسألة جدية وخطرة. ولطالما مثل خصومة حقيقية. مثل هذا الجدل الديني الأساسي بين السنة والشيعة، الجزءان الرئيسيان في الإسلام. كما حصل أيضاً داخل كل جزء منهما، بين مدارس و ميول مختلفة. ولقد بدأ في فترات مبكرة جداً، ولايزال مستمرا حتى يومنا هذا.

ولكن رغم جميع هذه الإنقسامات، لايوجد في الاسلام ماهو مكافئ حقيقي للإنشقاق أو للهرطقة حسب ما تحمله هذه المصطلحات من معنى في المسيحية.

إن الكلمة المقابلة في اللغة العربية الحديثة لكلمة "**Heresy**" الإنكليزية هي كلمة هرطقة. بيد أن كلمة "هرطقة" و"هرطقي" هي كلمات مستعارة في اللغة العربية الحديثة، ويبدو واضحاً، وبوجود هذا العدد الكبير من المجموعات المنحرفة في الإسلام، إنه لو كان لدى المسلمين مفهوم الهرطقة، لكانت لديهم كلمة تعبر عن هذا المفهوم. لقد كانت لديهم تسميات كثيرة أخرى لهرطقات كثيرة، لكن لا توجد كلمة هرطقة.

لماذا؟ مرة أخرى يمكن تلمس عدة أسباب: إن كلمة "الإنشقاق **Schism**" تعني "إنشقاق أو إنقسام **Split**". ولم يعرف الاسلام اي "انقسام **Split**"، بمعنى"إنشقاق **Schism**"، يماثل ماحصل بين الكنيسة الإغريقية والكنيسة الرومانية. والسبب أن الاسلام ليس لديه سلطة مؤسساتية، وبالتالي سؤال الطاعة أو الرفض يبقى سؤالاً

غير مطروح. وإن كلمة "الهرطقة **Heresy**" تعني "الخيار"، ولكون الطبيعة البشرية هي ما هي عليه، فإنها ميالة لإختيار الخيار الخاطئ. ومرة اخرى هذا الامر لم يُطرح في الإسلام وذلك لأن هناك حرية أختيار واسعة في ما يتعلق بقضايا الإيمان للمسلمين، ضمن حدود مرسومة ولكنها رحبة جداً.

وعلى الرغم من حالات الإنحراف المتكررة والإضطهاد أحيانا، لكننا لانلمس سوى القليل من التبعات القانونية أواللاهوتية أو الممارساتية للهرطقة كالتي وجدت في المسيحية. وكانت مثل تلك التبعات مُستبعدة الحدوث في الاسلام لغياب التركيبة المؤسساتية للسلطات المخوّلة تحديد الإيمان الصحيح والدفاع عنه، للكشف وللتصحيح، ولمعاقبة المخطئ حيث تستدعي الضرورة. وجميع تلك المسائل، والتي كانت سمة بارزة لبعض الكنائس المسيحية، لم يكن لها مكافئ حقيقي في التاريخ الإسلامي.

حصلت بعض الإستثناءات. ففي النصف الثاني من القرن الثامن، أسس خلفاء بغداد نوعاً من محاكم التفتيش وقادوا حملة اضطهاد أكيدة ضد اتباع المانوية "**Manichaeism**"، لاحقوا خلالها وأدانوا وأعدموا كثيرا من المنشقين، والكثير منهم لم يكونوا من المانويين. بعدها بفترة قصيرة، حاول الخليفة المأمون (٨١٣-٨٣٣) وبالقوة فرض عقيدة ثيولوجية (دينية) محددة رسمياً. ولكن لم يستمر ذلك طويلاً. وفي أواخر القرون الوسطى وبدايات الأزمنة الحديثة، حدثت عمليات اضطهاد للسنة في بلدان الشيعة، وللشيعة

في بلدان السنة وللمتصوفين عند الإثنين. ومن وقت لآخر، جرت بعض المحاولات لهداية غير المسلمين بالقوة. في العادة من قبل انظمة اصلاحية عسكرية حديثة التأسيس. ولكن بقيت حالات استخدام القوة على نطاق واسع ضد المنحرفين وضد أهل الذمة حالات نادرة، غير نموذجية، وناتجة عن ظروف خاصة.

كما ان هناك أسباب أخرى للفرق المذكور. منها أن الإسلام ليس قضية استقامة الرأي بقدر ما هي استقامة الممارسة. المهم ما تفعله، وليس ما تؤمن به. فالله وحده فقط من يحكم على صدق الإيمان. وإن ما تفعله هو واقع إجتماعي، وهو ما يهم السلطة المعينة. وما يطلب الإسلام عادة من معتنقيه ليس النصية(اتباع النص حرفيا) في الإيمان، بل الولاء للجماعة ولقائدها المُعين. ولذلك قاد هذا الأمر إلى تسامح واسع مع الإنحرافات، إلى أن يتحول الإنحراف خروجاً على الولاء (الطاعة)، وعندها يعتبر هذا الإنحراف مكافئاً للخيانة، أو انحرافا هداماً أو مثيراً للمشاكل، وبالتالي خطراً على النظام السياسي والإجتماعي القائم. وعندما يحصل ذلك يكون المنحرف على وشك قطع الحدود ـ ليس بين قويم الدين (صحيح الدين) والبدعة (الهرطقة)، وهذه غير هامة في العادة، بل تلك الحدود الفاصلة بين الإسلام والإرتداد عنه. وعندما يصل الإنحراف في الإيمان الى تلك النقطة، يصبح مسألة قانون، مسألة فعل. فالإرتداد عن الدين، ووفقاً لجميع مدارس التشريع الإسلامية، جريمة كبرى.

كان رجال الدين دوماً جاهزين لإدانة من يؤمن بشكل مختلف

عنهم وإعتباره غير مؤمن. ولدى عالم الدين والصوفي العظيم الغزالي؟ جملة واضحة ومدهشة حول رجال الدين الذين يرشقون بتهور إتهامات بالكفر على من يختلف معهم، وينعتونهم بالكفار والملحدين؛ فهم يحولون كما يقول "جعل الجنة لفائدة مجموعة صغيرة من رجال الدين".؟ ولكن مثل هذه الإدانات بقيت دون أثر يذكر وسط رجال الدين. وكان المشترعون أكثر تسامحاً وأوسع تفكيراً من رجالات الدين، فلم يتلفظوا بكلمة تكفير، مع ما يستتبعها من عواقب قانونية من مصادرة وقتل، دون الإستناد إلى أسباب جيدة.

هل جرت حروب دينية بين هذه المجموعات المختلفة ؟ حدثت حروب كثيرة "بين - إسلامية" خلال التاريخ الإسلامي، وفي بعضها كان الناس على الجانبين يتبعون صيغاً مختلفة للإسلام. ولكن لا نستطيع الحديث عن حروب دينية في العالم الإسلامي بالمعنى المستخدم للمصطلح حول الصراعات والحروب المسيحية-المسيحية في أوروبا القرن السادس عشر والسابع عشر. لقد حصلت في الاسلام حروب إقليمية، قبلية وبين عائلات حاكمة ذات، ما يمكن أن نسميه، تلوينات دينية. كما تصارع السلاطين الأتراك وشاهات فارس خلال القرن السادس عشر ولفترة لاحقة حول السيطرة على الشرق الأوسط. لقد كان السلاطين سنة؛ وكان الشاهات شيعة. وكان الشيعة العثمانيون والسنة الفارسيون يُعتبرون عصاة محتملين من قبل حكام بلدانهم، وعُوملوا أحياناً على هذا الأساس. ولكن

سيكون من المبالغة وصف تلك الصراعات بحرب بين السنة والشيعة.

كما كانت هناك صراعات دينية أخرى متفاوتة الشدة: تمردات من قبيل المسيح الكذاب (الخلاص الكاذب)، وانفجارات للعنف من قبل ما يمكن أن نسميهم مصلحين جاؤوا لتنقية الإسلام وتغيير العالم. لكن معظم تلك الصراعات كانت قصيرة المدة ومحدودة التأثير. فلقد لاقى بعضها فشلاً سريعاً وبسيطاً، فهُزم وسُحق. بينما عرفت حركات أخرى أنواعاً من الفشل أكثر تعقيداً، وبعد أن كسب السلطة تنقلب في فترة تطول أو تقصر إلى ممارسة ما كان يمارسه من سبقها وهي التي كانت قد أدانتهم وأطاحت بهم. لكن الاستثناء الكبير كان الصراع بين خليفة بغداد العباسي السني والخليفة الفاطمي الإسماعيلي في القاهرة في أواسط القروون الوسطى، وتحول حتى هذا الصراع، قبل مضي وقت طويل، الى حروب بين إمبراطوريات أكثر من كونه صراعا بين عقائد دينية.

لقد جرى احيانا تشبيه الاختلاف بين السنة والشيعة بالإنشقاق بين البروتستانت والكاثوليك، وهذا التشبيه له معنى فقط إذا أخذ بالإتجاه العام والفضفاض لحالة الإنقسام الواسع إلى معسكرين دينيين رئيسيين. فالخلاف الاساسي بين السنة والشيعة لايكمن في العقيدة أو السلطة الدينية. بل كان في الأصل اختلافاً بين فرقاء حول قضية سياسية، حول من يجب أن يكون رئيساً للدولة، وبموجب أي حق. وتعني كلمة شيعة بالعربية حزبا وتدل على شيعة "علي" اللذين آعتقدوا أن "علي" لكونه قريب للنبي يجب أن يكون

وريثه وخليفتة ورئيساً للجماعة الإسلامية. ولاحقا تطورت المجموعتان وفق خطوط مختلفة، ولكن بقيت الفروق في الاساس ذات طبيعة تجريبية وعاطفية ومواقف من احداث معينة أكثر من كونها فروقا في العقيدة أو الإيمان. كما رأى البعض أن التشيع هو شكل من اشكال تعبير القومية الفارسية عن ذاتيتها، وحتى تعبيرً عن ثورة فارسية ضد العروبة السنية. ولكن تبقى هذه الرؤية، التي شاعت في أوساط الدارسين الأوروبيين في الفترة التي كانت فيها النظريات العرقية لاتزال مؤثرة في الفكر السياسي الغربي، نظرية مجلوبة ولاتصمد امام التدقيق. فلقرون كثيرة بعد ظهور الإسلام، لم يكن للتشيع أية سمة عرقية أو إقليمية. وماجلبه العرب إلى إيران، مثله مثل الإسلام ذاته، وكان معظم المسلمين الفرس قبل ذلك سنة موالين. ولكن منذ القرن السادس عشر صار التشيع هو دين دولة إيران والتي بقيت علاوة على ذلك الدولة الشيعية الوحيدة ذات الشأن في العالم الإسلامي. وكانت إيران دولة شيعية مقاتلة أيضا؛ وطوال الوقت كانت أيضاً محاطة ومن جميع جوانبها بدول سنية - الإمبراطورية العثمانية إلى الغرب، والدولة الهندية وآسيا الوسطى السنية من الشرق - ولذلك كان لا مفر من التداخل بين الدين الشيعي والوعي الذاتي السياسي والثقافي الإيراني.

وبشكل عام، يمكن وصف مواقف الإسلام من الاختلافات في الإيمان وحتى في العبادة بأنها واسعة التسامح. ومن وقت لآخر، جرت محاولات، بخاصة في فترات التوتر الداخلي أو الخارجي او

الصراعات، لوضع وفرض نظرة تشدد ديني وضيقة التسامح "أرثوذوكسية" واستبعاد جميع من لايمتثلوا لهذه النظرة. ولكن بالعموم إتبع المسلمون المبدأ الذي كان وضعه رجالات الدين المحترمين في القرون الوسطى، وبالنسبة له كل من يصلّي تجاه مكة لا يمكن اعتباره كافراً.

إن مسألة التسامح قد اكتسبت بُعداً جديداً في عصرنا. وإذا تحدثنا بشكل عام، يُفهم في العالم الغربي إن التسامح يعني ضمان الحقوق، وبشكل تفضيلي حقوقا متساوية لأناس مختلفين. وتشمل هذه الحقوق حرية العبادة وحرية التنظيم وحرية بناء وإدارة أماكن العبادة والإختلاف عن الأغلبية أو الدين المهيمن، دون فقدان للوضعية المدنية أو السياسية. أما بالنسبة للمسلمين يعني التسامح قضايا مختلفة تماماً. كما إن فكرة التسامح افكرة حديثة بأكملها على الطرفين، ويرجع تاريخها إلى الحروب الدينية الكبرى في أوروبا، عندما قرر البروتستانت والكاثوليك آخر الأمر أنه من الضروري وضع تسوية من نوع ما، نوعاً من تسوية للعيش"**Modus vivendi**". بينما لم يكن يعتبر التسامح الكامل قبل هذا الوقت فضيلة، بل كان يعتبر بالأحرى نوعاً من الإهمال والتقصير في أداء الواجب - من منطق أنه من غير المعقول إعطاء الحقوق ذاتها لمن يقبلون بالدين الحقيقي ولمن يرفضونه. وهذه الفرضية تصح " هي نفسها وإلى حد كبير على أي دين كان.

حتى القرن السابع عشر، لا يوجد بالعموم ادنى شك بأن معاملة

الحكومات الإسلامية للسكان الآخرين الذين يؤمنون بديانات أخرى كانت أكثر تسامحاً واحتراماً مما كان هو الحال في أوروبا. لقد عرف الإسلام أيضاً الإضطهاد كممارسة عندما كانت الحكومات الإسلامية أو الشعوب الإسلامية تفرض، لسبب أو لآخر، قواعد شريعتها المقدسة وتتنكر على رعاياها من أتباع الأديان "الملغاة" الأخرى حدود التسامح التي يمنحهم إياها الشرع الإسلامي.

ولكن لا يوجد وجه للمقارنة في التاريخ الإسلامي مع المجازر الجماعية وعمليات الطرد والتهجير ومحاكم التفتيش وحملات الإضطهاد التي قام بها المسيحيون بإستمرار ضد غير المسيحيين وأكثر من ذلك تجاه بعضهم البعض. ففي دار الإسلام، كانت عمليات الإضطهاد استثناء، وفي المسيحية، للأسف، غالباً ما كانت هي المعيار.

لقد أحدثت "حركة الاصلاح الديني" والحروب الدينية تبدلاً رئيسياً. حيث أصبحت حالة غير المسيحيين الخاضعين لحكم السلطات الاوروبية المسيحية منذ القرن القرن السابع عشر ولاحقاً ليست أسوأ من حالة أهل الذمة تحت الحكم الإسلامي، وبالتدريج غدت أفضل بكثير. وخلال هذه الفترة لم يعد التردي في وضعية الذمّي ترد نسبي بل اصبح مطلقاً. فمن الصعب دوماً على مالكي الحقيقة المحظوظين التسامح مع حماقات وعصيان أولئك الذين يرفضونها بعناد ويستمرون في أخطائهم القديمة. وفي جميع الاحوال من السهل على المرء إدراك أن خياراته صحيحة عندما تكون

مدعومة بقوة مهيمنة عالميا - فهذه إشارة مباشرة وجلية لرضى الآله عنه. ويصير التسامح أصعب بكثير عندما يتمتع الجانب المخطئ، وليس جانب الحقيقة، بميزات الثروة والقوة وعندما لا يعود أهل البلد من غير المؤمنين والجيران خاضعين بالشكل المناسب، لا بل ويحظون بدعم وتشجيع قوى خارجية قوية ومنغمسة في مختلف أشكال الكفر. والان تتحدى تلك القوى وأعوانها المحليون سيطرة وهيمنة المؤمن على نطاق العالم اولا ومن ثم في بلاده وأخيراً حتى في منزله ذاته، حيث صارت سلطته التي كانت مضمونة من قبل مهددة الان عبر تحرر النساء وتمرّد الأولاد، وكلاهما ضل السبيل تحت تأثير الأفكار الهدامة والكافرة القادمة من الخارج.

وخلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين جرى انتهاك التعهد القديم والمعروف بعهد أهل الذمة في معظم دول العالم الإسلامي. ولم يعد الرعايا المسيحيون وحتى الرعايا اليهود، الى حد ما، في الدولة الإسلامية التي استلهمت الأفكار الليبرالية الغربية ينعمون أكثر بحقوق مضمونة إنما اصبحت تلك الحقوق محدودة وتمنحها لهم الدولة الاسلامية. كما رأت الدولة الإسلامية والأغلبية فيها التي شعرت بالتهديد أنّه حتى هذه الحقوق المحدودة لأهل الذمة يمكن ان تشكل خطراً، واصبحت تتوجس من كفار الداخل الذين كانوا لطفاء من قبل، وتشكك بهم كعملاء ومرتزقة للكفرة الأكثر خطورة المتربصين الخارج.

وخلال هذه المرحلة، تحسنت وضعية الرعايا من غير المسلمين

على الورق بشكل كبير حيث استجابت حكومات إسلامية في بعض الأحيان للضغوط الخارجية، وإستجابت حكومات اخرى في أحيان كثيرة للأيديولوجيات القومية والليبرالية الأجنبية، وتخلت بالتدريج عن نظرية أهل الذمة وتطبيقاتها على أرض الواقع، واستصدرت قوانين ودساتيرجديدة يتمتع وفقها جميع رعاياها أو مواطنيها لاحقاً، وبغض النظر عن الدين الذي يتبعونه، بوضعية قانونية متساوية.

ورغم هذا كله، بقي وضع الأقليات الدينية في الواقع أسوأ حالاً من قبل. كانت الذمة منحت هذه الاقليات وضعية قانونية معترف بها، وضعت أسسها السلطات وجاء بها الشرع وقبلها السكان المسلمون على انها نظاما سياسيا وإجتماعيا إلوهي. فقد كان المسيحيون واليهود تحت الحكم العثماني مسموحاً لهم ليس فقط مراقبة وإتباع شرائعهم الدينية بل وحتى فرضها بالقوة على أتباعهم. فالشرع المسيحي وفي جميع الكنائس حظّر تعدد الزوجات والمعاشرة من غير زواج شرعي. الشرع الراباني، كما جرى تأويّله في الأراضي العثمانية، سمح بتعدد الزوجات وحظر المعاشرة. وسمحت الشريعة الإسلامية بالحالتين معاً. وكانت السلطات الدينية المسيحية واليهودية قادرة على محاكمة وإدانة وإصدار الحكم ومعاقبة أعضاء طوائفها على عصيان قواعدها الشرعية، رغم أن مثل هذه العصيانات لم تكن تشكل إساءة ضد شرائع وروح الدولة والطائفة المهيمنة. فالهوية المسيحية، تحت سلطة السلطان، كانت تقتضي

الخضوع للسلطة المسيحية ولسلطة السلطنة كذلك الأمر.

إن لمصطلح المواطنة من الدرجة الثانية له إيقاعٌ فظٌّ على الأذن الغربية المعاصرة، ولكن تبقى المواطنة من الدرجة الثانية - حيث تكون معظم حقوق المواطن وليس جميعها معترف بها ومحترمة - هي أفضل من وضعية اللامواطنية في مطلق الأحوال. وهذه الوضعية الأخيرة كانت في أحيان كثيرة هي وضعية أقليات دينية عديدة في ظل دكتاتوريات جديدة نشأت على حطام تجارب ديموقراطية. لقد مكنت الإمبراطورية العثمانية التقليدية مجموعة متنوعة تنتمي الى مجموعات عرقية ودينية مختلفة من العيش جنباً إلى جنب في ظل تسامح متبادل واحترام لبعضها البعض، مع المحافظة على تفوق الإسلام وسيادة المسلمين فقط. وجاء المصلحون الليبراليون والثوريون ليلغوا النظام القديم ويعلنوا المساواة الدستورية لجميع المواطنين العثمانيين فقادوا الإمبراطورية العثمانية إلى اتون صراعات قومية مريرة ودموية عنيفة - هي الأسوأ خلال الخمسمائة سنة من حكم هذه الإمبراطورية.

لقد انتهت الإمبراطورية العثمانية، ولكن القضايا التي فرضت نفسها في عقود الامبراطورية الأخيرة بقيت دون حل، بل واستمرت في تشويش الحياة السياسية للدول التي ورثت هذه الإمبراطورية في بلدان البلقان والشرق الأوسط، وحتى في البلدان الإسلامية الأخرى التي خاضت سيرورة تطور موازية.

يعطي القرآن، مثل الكتابات الدينية الأخرى، مجموعة من

التوجيهات، ومنذ إعلانها حتى الان مجال الاختيار توسعا متتابعا عبر تجارب الاجيال الكثيرة في مختلف البلدان وتأويلها لهذه التوجيهات. فهناك في الإسلام تقليد بالخضوع غير المشروط للسلطة. وهناك أيضا تقليد بالتمرد ضد السلطة كسلطة جائرة وغير شرعية. وكلا التقليدين عميقي الجذور في الكتابات والتقليد، وجرى توسيع وتطويركلا التقليدين على صعيد النظرية والممارسة على يد أجيال لاحقة من المسلمين.

وبهذه الطريقة ذاتها ليس من الصعب إيجاد نصوص نصية وتشريعية تدعم الدعوة للحرب أوالنداء للسلم مع الكافرين. ففي القرآن أعداء الله محددون على أنهم كفار، ومحكومون بنار جهنم (٢:٩٨، ٤١:١٩، ٤١ :٢٨) والمؤمنون مأمورن بـ "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم................". لكن الصراع ليس حتى الموت بالضرورة. "إن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله" (٢:٦، ٦٠ :٨) ويرد المقطع المدهش المتكرر عدة مرات في القرآن "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة" (٤٢:٨، ٩٣:١٦، ١١٨ :١١). لكن وفقا لمشيئة الله، ينقسم العالم إلى شعوب وديانات مختلفة، والله وحده يحدد من يهتدي الى الحقيقة ومن يضل. وفي هذا الكلام بالتأكيد حجة بالغة القوة للرأفة والتسامح.

الفصل التاسع

الطموحات

Aspirations

على خلاف الهند أوالصين أو أوروبا، لا يمتلك الشرق الأوسط هوية جمعية. وكان من الأزمنة المبكرة حتى يومنا الحاضرنموذجا للتنوع في الدين أو في اللغة أو في الثقافة وفوقها جميعا في إدراك الذات. ويعكس تبني معظم العالم في الوقت الحاضر لمصطلحات بلدان شرق وغرب وشمال وجنوب ما يسمى بالشرق الأوسط، بل وحتى لمصطلح الشرق الأوسط ذاته، هذا المصطلح الذي يفتقد للمعنى وللون وللشكل وللدقة، لهو الدليل الأفصح لافتقاره لهوية جمعية مدركة، سواء في الداخل أو في الخارج.

لقد فرضت العمليات الأربعة المتتالية "الهلنسة والرومنة والمسحنة والأسلمة" قدرا معينا من الوحدة على بعض أجزاء هذه المنطقة على الأقل، وعلى بعض العناصر الإجتماعية فيها. وكان الإسلام أول من احتضن المنطقة بأكملها والأول في إمتلاك مراكز ثقل كبيرة فيها وكانت سيطرته التي فرضها سيطرة رئيسية في الشرق الأوسط، ومنح المنطقة هوية جمعية ووحيدة لم تعرف غيرها. ولذلك من غير المفاجئ أن من يبحث عن شيء ما أوسع من ولاءات إقليمية أو جزئية أو قبلية، عن شيء ما أكثر نبالة من أجهزة الدول القائمة، ليس

أمامه سوى الإستجابة لنداء الإسلام.

ولكن ثمة نداءات أخرى. فلمعظم القرن العشرين هيمنت فكرتان، كلاهما أوروبيتا الأصل، على الفكر السياسي والفعل السياسي في الشرق الأوسط - الاشتراكية والقومية - والآن أصبحت كلتاهما متقادمتين، إحداهما سقطت عبر فشلها، والأخرى عبر نجاحها. وبالنسبة لمعظم الشرق أوسطيين، فقدت الإشتراكية مصداقيتها بعد انهيار الراعي الأكبر لها "الإتحاد السوفيتي" وعبر الأداء البائس للأنظمة الإشتراكية في بلدانهم. ولكن القومية لم تفقد مصداقيتها بقدر ما تم إبطالها. لقد انتهت السيطرة الاستعمارية على جميع بلدان المنطقة، والان على بلدان كانت تابعة للإتحاد السوفيتي السابق، وتحقق لها الهدف المرجو، هدف الإستقلال ذي السيادة لكن اتضح أن هذا الهدف فاكهة مريرة. ففي بعض البلدان أورثت القومية والإشتراكية نبتة هجينة، وهي القومية الإشتراكية - ويمكن اطلاق هذا المصطلح مع شيء من المعقولية على دكتاتوريات أحادية الحزب تحكم في العراق وسوريا. لقد قامت هذه الانظمة مثلها مثل أسلافها وموديلاتها في أوروبا الوسطى والجنوبية أيضا على حطام ديموقراطيات انهارت وفشلت.

وتبقى الديموقراطية بالمعنى الغربي للكلمة - أي ذلك النظام السياسي الذي تجرى فيه انتخابات حرة في فواصل زمنية منتظمة والذي تتغير فيه الحكومات وفق قرار الناخبين - نادرة في الشرق الأوسط. كثير من بلدان هذه المنطقة عقدت انتخابات - لضرورة

وجود شكل من الإنتخاب لتأهيل هذه الأنظمة للحصول على مساعدات دولية وفوائد أخرى احيانا ـ ولكن في معظم هذه الأنظمة، تغير الحكومات الإنتخابات، ولا تتغير الحكومات عبر الإنتخابات. وهناك دولتان فقط في هذه المنطقة ـ تركيا وإسرائيل ـ تجريان انتخابات حقيقية ويمكن ان تتبدل حكوماتها ـ وتتبدل أحيانا ـ عبر الإنتخابات.

كانت الديموقراطية الإسرائيلية لزمن طويل حالة شاذة في المنطقة. أسست الدولة من قبل مهاجرين من أوروبا، وجرت المحافظة على طابعها الأوروبي وتعزز هذا الطابع عبر المقاطعة العربية التي عزلت الدولة اليهودية عن جميع أشكال التفاعل تقريبا مع جيرانها. لكن هذا الأمر أخذ بالتبدل. فمن جانب، صار اليهود القادمون من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا يشكلون أغلبية سكان إسرائيل اليهود، ومن جانب آخر، تخطت عملية السلام، على الرغم من الصعوبات العديدة والإنتكاسات، الحواجز. فإسرائيل تمتلك الآن معاهدات مع بلدين عربيين وعلاقات تجارية مع عدة دول عربية أخرى. ولكن يبقى العامل الأهم هو تورطها مع الفلسطينيين. وهذا التورط، حتى في وجوهه الأكثر سلبية، قد نبه بعض الفلسطينيين ومراقبين عرب آخرين إلى مزايا الممارسة السياسية الحرة والإقتصاد الحر. وفي الوقت ذاته، أخذت هذه التبدلات تؤثر على طبيعة الهوية الإسرائيلية ذاتها وعلى تصور إسرائيل لنفسها، وعلى أهمية الدين والدولة والبلد النسبية.

ولكن تبقى التجربة الديموقراطية التركية اكثرأهمية ووثيقة

العلاقة بتجارب وحاجات وإمكانيات المنطقة. ففي بداية المرحلة الحديثة، عندما أخذت الإمبراطوريات الأوروبية بالتوسع إلى الشرق الأوسط، كانت هناك قوتان رئيسيتان في المنطقة هما تركيا وإيران، وكان تاريخهما حافلا عبر قرون طويلة في الماضي بالتنافس وسلسلة الحروب الطويلة بينهما. وخلال فترة السيطرة الأوروبية بأكملها لم تفقد تركيا وإيران استقلالهما بالكامل، رغم أنه تعرض للخطر والضعف أحيانا كثيرة. فقد بقيت للأتراك والإيرانيين عاصمتاهما وحدودهما مهما تهددت حكومتاهما وهياكل دولتيهما ومهما وهنت. ولقد كان لكل منهما دوما ما يمكن ان يسميه الغربي - وليس الشرق أوسطي في ذلك الزمن - شعورا بالهوية القومية، ومعه تقليدا بالقبول والولاء من قبل الشعب وبالقرار والفعل المستقل وسط الحكام.

كان على مؤسسي تركيا الحديثة وإيران في العشرينات من هذا القرن القتال لكسب مكان لهما في المحافل الدولية - ولكن هذين المكانين كانا دوما هناك لهما بإنتظار ان يستردا.

ومع انتهاء السيطرة الإمبريالية الأجنبية، استعادت كلتا الدولتين دورهما كقوى رئيسية في المنطقة، هذا الدور الذي لا يمكن التغاضي عنه. واليوم مرة أخرى، كما في الماضي، يجسد هذان البلدان خيارات أيديولوجية - ليس بين الإسلام السني والشيعي هذه المرة، بل بين الديموقراطية العلمانية والثيوقراطية الإسلامية. فكلاهما جمهوريتان من ناحية الشكل، أسستا على يد قائدين

كارزميين أطاحا بنظامين موجودين قبلهما. فلقد أسس كمال آتاتورك ديموقراطية علمانية في مكان السلطان؛ وأسس آية الله الخميني ثيوقراطية إسلامية مكان الشاه. وينظر الكثيرون إلى تعليماتهما وبرامجهما، الكمالية والخمينية، على أنهما الخياران الرئيسيان المستقبليان للمنطقة.

تحتل تركيا موقع المرشح المقبول على مضض لأخذ دور شرق أوسطي. ففي هذا البلد الذي يتربع على الحدود بين الشرق الأوسط وأوروبا، اختارت القيادة التركية سياسيا وثقافيا خيارا واعيا تجاه الغرب والهوية الغربية. وأصبح الشرق الأوسط الذي كان مسرحا لانتصاراتهم العظمى مرتبطا في أذهانهم بالإنحطاط والهزيمة والخيانة. وبدا الغرب لهم، من جانب آخر، يقدم وسائل التنمية الإقتصادية والتحرر السياسي والإجتماعي. فلقد انهت ثورة كمال آتاتورك السلطنة العثمانية وأسست الجمهورية التركية، وأخذت خطوات رئيسية وحاسمة في هذا الإتجاه.

لم تعن العلمانية، كما أولت في الجمهورية التركية، التخلي عن ديانة الأجداد، ولم تعن قمعها أيضا. لقد عنت فصلا واضحا بين الدين والممارسات السياسية، بين رجال الدين الإسلامي (الكهنوت) وجهاز الحكومة، وإزاحة كاملة لمفهوم الهوية الأساسي من الجماعة والدين إلى البلد والأمة.

وكان التغيير الآخر والكبير إدخال الديموقراطية التمثيلية. فلقد تبنت بلدان كثيرة أشكال الحكم البرلماني والدستوري.

ولكن فاعلية مثل هذا التبني كانت محدودة ولفترات قصيرة في الغالب. وأما في تركيا، على الرغم من الصراع القاسي والتراجعات الكثيرة، استمر تطوير المؤسسات الديموقراطية. وتعتبر تركيا اليوم هي الدولة الوحيدة من بين الدول الأعضاء الست والخمسين في منظمة المؤتمر الإسلامي التي تعقد انتخابات حرة ومنتظمة وتسقط فيها حكومات قائمة أحيانا وتتخلى عن السلطة وفق نتائج الإنتخابات.

بينما تقدم الثورة الإسلامية في إيران تشخيصا مختلفا لأمراض المجتمع الشرق أوسطي، وبالتالي وصفة مختلفة لعلاجها. ويعتمد هذا التشخيص على تحديد مختلف للهوية ولطابع المريض ذاته. ومثلها مثل الثورة الروسية والفرنسية، وعلى خلاف كثير من الإنقلابات العسكرية والحزبية التي أدعت لنفسها اسم وأسلوب الثورة في أجزاء مختلفة من المنطقة، فإن ما حدث في إيران كان ثورة حقيقية عبرت عن غضب وطموحات كتلة شعبية عظيمة كما أنها أحدثت تبدلات هائلة في كل ناحية من نواحي الحياة الوطنية، والزمن وحده سوف يكشف إن كانت هذه التغييرات تجاه الأفضل أم تجاه الأسوأ.

ومرة أخرى مثل الثورة الفرنسية والروسية، أثارت الثورة الإيرانية استجابة قوية في العالم التي تشاركه الخطاب الشمولي ذاته، أعني العالم الإسلامي. ففي البداية استقبلت بحماس عظيم في ديار الإسلام، من غرب أفريقيا إلى جنوب شرق آسيا والمسلمين في

الشتات. وبعدها وكما فعل الفرنسيون والروس، استعدى قادة الثورة الإيرانيون الكثيرين من الذين اتبعوهم للوهلة الأولى في الداخل والخارج. ولكن لايزال هناك الكثير ممن يرغب بإعطاء المبررات لأخطائهم والسير على خطاهم لتحقيق الحلم النهائي بمجتمع عادل وطاهر محكوم وفقاً للشريعة الإسلامية.

هناك إشارات متزايدة للتوتر داخل إيرن، حول انقشاع متزايد للوهم وسخط وسط الشباب بين سكان إيران الذين شب معظمهم بعد الثورة. كما أن التقدم الكاسح لثورة الإتصالات الحديثة ـ من تلفزة وساتلايت وما تجلبه من برامج كاشفة عن العالم الخارجي، والفاكس والإنترنت والبريد الإلكتروني وما تجلبه من رسائل الاغراء والإغواء ـ يزيد من حدة هذا الإستياء، الذي يجد تعبيره وسط الحرية المحدودة الممنوحة للبرلمان وفي وسائل الإعلام. وثمة دلالة أخرى لانقشاع الوهم تتمثل في إنجذاب الشباب المتزايد إلى الثقافة الشعبية الأمريكية ـ من موسيقا وأسلوب في اللباس وفي تفاصيل كثيرة أخرى.

كان الخميني قد المح في وقته إلى مثل هذا الإنجذاب عندما سمّى أمريكا بـ "الشيطان الأكبر". والشيطان، لا بد أن نتذكر، أنه ليس بالغازي وليس بالمستغل، بل هو الغاوي والفاتن والأشد خطراً عندما يضحك. ومع تزايد حالة الإستياء وانتشارها، يرد النظام بالأسلحة التقليدية والأوتوقراطية المعهودة ـ قمع في الداخل، إرهاب وسياسة مغامراتية في الخارج.

ومكتوب لهذه السياسة أن تستمر طالما يستطيع النظام الاعتماد

على الاموال المتأتية من النفط وعلى تواطئ، إو على الأقل، على سكوت شركائه في التجارة الخارجية. لكن إذا ما انهارت إحدى هاتين الداعمتين، فإن النظام سوف يكون في خطر ماحق قادم من شعبه ذاته.

ويبقى كلا الطرفين - تركيا الديموقراطية أو إيران الأصولية - غير محصن ضد جوانب الجذب عند الآخر. ففي الإنتخابات العامة التي عقدت في تركيا في كانون الأول ١٩٩٥، ربح أحد الأحزاب السياسية يحمل أيديولوجية أصولية إسلامية ونال ٪ ٢١ من الأصوات في تركيا. يمكن أن تحتسب بعض هذه الأصوات هي احتجاج ضد الأحزاب القديمة ولكن معظم الأصوات المتبقية التي عبرت عن دعمها للأجندة الأصولية، ومكّنت لعبة السياسات متعددة الأحزاب في تركيا، ولو لفترة قصيرة، قائداً أصولياً من تشكيل وقيادة تحالف مع أحد الأحزاب العلمانية. لقد انتهى هذا التحالف تحت ضغط العسكر، الذين يرون أن المحافظة على الدستور وبالتالي على العلمانية هي إحدى مهامهم الرئيسية. ولكن تبقى المعارضة الدينية الأصولية فعّالة في البرلمان أو البلاد.

لدى جمهورية إيران الإسلامية أيضاً دستور مكتوب وانتخابات منتظمة - وكلا الأمرين غير معروف في الوصفة أو الممارسة الإسلامية التقليدية. وتشهد الإنتخابات فيها تنافساً ويحتدم الجدل السياسي ليكون حيوياً أحياناً. ولكن الحدود مرسومة بشكل ضيق وواضح ولا تسمح بطرح أسس الحكومة الإسلامية لأية

مناقشة. كما يخضع جميع المرشحين للتمحيص والدراسة من قبل لجنة دينية، ويمنعون من دخول المنافسة إذا لم يحققوا متطلباتها. ولذلك ليس هناك من سبيل لتقدير أية نسبة مئوية من الناخبين الإيرانيين يمكن ان تصوّت لصالح برنامج أو حزب علماني فيما لو أعطيت لهكذا حزب إمكانية المشاركة في هذه المنافسة. ولكن تشير الدلالات إلى أن مثل هذه النسبة ستكون كبيرة. ولربما كان هذا هو السبب الكامن وراء عدم إعطاء مثل هذه الفرصة للتعبير وعدم السماح بوجودها. بيد أن التوتر يمكن تلمّسه، ويبدو أن إيران، مثل تركيا ولكن بشكل معاكس، تحمل الخيارين، الأول في السلطة والثاني في المعارضة.

هناك فرق هام بين الجانبين من ناحية الصورة التي يرسمها ويعكسها كل جانب عن نفسة. فينظر حكام إيران الى أنفسهم على انهم قادة للعالم الإسلامي، قادة لحركة التجديد الذاتي الإسلامية وإعادة احياء للمجد والعظمة الإسلامية. ولهذه الغاية فإنهم يشجعون ويدعمون الحركات الراديكالية الإسلامية في جميع العالم الإسلامي ووسط الجاليات المسلمة في أوروبا وأمريكا وأماكن أخرى. ويأخذ هذا التشجيع أشكالا عديدة من الدعم بالمال إلى تكوين البنية التحتية، والدعم بالأسلحة والتدريب، وفي الغالب التوجيه الإستراتيجي. في حين ليس لدى الأتراك مثل هذا البرنامج لكنهم يرومون مشروعا أكثر تواضعاً للمحافظة على ديموقراطيتهم المضطربة والعزيزة من أعدائها في الداخل والخارج.

وتنظرتركيا الى نفسها على انها دولة قومية، هويتها محددة باللغة والثقافة والمؤسسات والأهم من ذلك كله، بالبلد. فهي لا تقدم نفسها كنموذج أو مثال يحتذى للآخرين، ولا تقدم - ما عدا بعض المساعدة إلى الجمهوريات التركية في آسيا الوسطى - أية مساعدات مادية أو معنوية لأنصارها في أي مكان. ومع ذلك فإن النموذج التركي ليس من غير تأثير. وفي السابق احتلت تركيا مرتين موقع الريادة في المنطقة - مرة تحت السلاطين العثمانيين في الجهاد الإسلامي، واخرى تحت قيادة كمال آتاتورك في قضايا الإستقلال الذاتي. ويمكن لتركيا أن تقوم بهذا الدور مرة اخرى.

هناك أيضاً دلالات للتغيير الجاري في بلدان عربية عديدة. ولكن تجاربها لاتزال تفتقرللديموقراطية بالمعنى المستخدم للكلمة في أوروبا وأمريكا، ومع ذلك فهي تمثل تحسناً كبيراً في أشكال الحكم المألوفة في ماضيهم وفي حاضر جيرانهم. فلقد جرى وبشكل متزايد نقاش نظريات غربية مثل حقوق الإنسان والمشاركة السياسية؛ وأعطيت قيما إسلامية تقليدية مثل الجلالة والشورى معانٍ جديدة. ويمكن ان نلمس الان حركات حذرة تجاه الدمقرطة في الأردن ومصر وتونس وإلى درجة أقل، في بعض دول الخليج. ولكن حتى الآن لا يعقد سوى القليل من هذه البلدان انتخابات يمكن أن يتنافس فيها مرشحون معارضون. وحتى الآن لايوجد أي بلد عربي يمكن أن تتغير فيه الحكومة عبر صناديق الإقتراع، ولكن ما يجري هو السماح بدرجة متزايدة من المعارضة، ومعها حرية التعبير.

كما تجري انتخابات عامة في الكثير من البلدان الأخرى، بيد أنَّها في العادة ليست أكثر من اعتراف احتفائي بالوقائع السياسية ـ تكافئ احتفاء التتويج البريطانية أو التنصيب الأمريكية، ولا تقترب من الإنتخابات البريطانية أو الأمريكية. ونلمس الحالات القصوى المقابلة في انتخابات ١٩٩٦ التي نظمتها الحكومة اللبنانية والسلطة الفلسطينية. كانت الاولى عبارة عن احتفاء مُسبق التحضيرنتيجة ظروف محلية؛ وكانت الثانية، ومرة أخرى بسبب ظروف محلية، لربما هي الإنتخابات الأكثر حرية ونزاهة في الوطن العربي.

كما إن عملية الدمقرطة ليست محدودة بإجراء إنتخابات. ففي عدد قليل من البلدان هناك حرية متزايدة للنقاش، وبشكل خاص في وسائل الإعلام العربية المهاجرة المهمة والمتزايدة العدد. حيث إن معظم المشتركين وقراءهذه الوسائل الاعلامية، رغم أن معظمها يُطبع في لندن وباريس، هم في البلدان العربية.

إن الديموقراطية بشكلها الغربي تتقدم وسط العرب. وكذلك تفعل أيضاً، الحركة الأصولية الإسلامية. ففي أحد البلدان، وهو السودان، استولى الأصوليون على السلطة، فاستخدموها لشن الجهاد ضد المسيحيين والأرواحيين في الجنوب. وفي أفغانستان تفرض حركة دينية ـ سنية مناوئة لإيران وشديدة الاصولية سيطرتها على معظم البلد. وفي بلدان أخرى، خاصة الجزائر وإلى درجة أقل مصر وفي الممالك والإمارات العربية، يحاول الأصوليون بالإرهاب

والوسائل الأخرى الإطاحة بالحكومات القائمة والحلول مكانها. وفي سوريا جرى قمع هذه الحركة بشكل دموي. بينما قام الأردن والمغرب بإدماج هذه الحركات إلى درجة معينة في العملية السياسية.

عملياً إن الحركة الاصولية في جميع هذه البلدان حركة قوية، وازدادت جاذبيتها مع تزايد انقشاع الوهم حول أنظمة الحكم القائمة. ولكن ليس من المستحيل مطلقا أن تظهر أنظمة حكم أصولية وتستولي على السلطة في بلدان عربية اخرى. ويمكن للبلدان الغنية بالنفط أن تتخطى هذه الحالة الإنتقالية، أما تلك البلدان التي تفتقر لعائدات نفطية تتيح لها تلطيف سياساتها الأصولية فستعيش فترات اكثر صعوبة.

ووسط دزينة البلدان أو نحوها والتي تشكل العالم العربي، أخذ يبرز نموذج مشترك يُطلب الولاء فيه ويمنح على ثلاثة مستويات تتفاعل مع بعضها بتناغم أحياناً، وبتضارب أحياناً اخرى. ويمكن ان نطلق على المستوى الأدنى ولعدم وجود مصطلح أفضل تسمية الولاء "المحلي". ويمكن لهذ الولاء أن يكون ولاء قبليا، أوإثنيا أو في الحالات الاستثنائية ولاء قوميا ـ بمعنى أن مجموعة من البشر تتماسك مع بعضها عبر شعور بأصل مشترك، حقيقي أومتخيل، يجمعها (فسواء كان هذا الاصل واقعيا أومتخيلا ليس له أية أهمية؛ إنما المهم هي القناعة بأصل مشترك)، وتحدد ذاتها أو هويتها بهذه الطريقة ضد الآخرين. إن مثل هذه التمايزات القبلية والعشائرية كثيرة وسط العرب أنفسهم. وكما أن مثل هذه التمايزات القبلية

والإثنية تقسّم أيضاً الأقليات الإثنية الهامة في العالم العربي، وأعني بهم البربر في شمال أفريقيا، والأكراد في الشرق الأدنى، والزنوج وهم مجموعة متنوعة ومختلفة في موريتانيا والسودان.

كم يمكن للرابطة أن تكون أحياناً طائفية أو دينية - الانتماء الى جماعة دينية بعينها أو الى مجموعة فرعية داخل مثل هذه الجماعة. فالمسيحيون في لبنان مقسمون إلى أرثوذوكس، كاثوليك ومجموعات أصغر مختلفة - وهذه الاقسام بدورها مقسّمة إلى عشائر وعائلات وعصبيات. ويمكن أن تكون الرابطة إقليمية أحيانا - إرتباط بمكان ما، منطقة أو مقاطعة. كما يمكن أن تكون الرابطة مُشكلة من أية توليفة بين تلك الروابط بالطبع.

إن مثل تلك الوحدات الإقليمية أوالطائفية أوالقبلية يمكن أن تُشكل أو حتى أن تسيطر على الحياة السياسية للبلد عبر تأمين تضامن لازم يُمكّن تلك المجموعة من الإستيلاء على السلطة والاستمرار فيها. ففي العراق على سبيل المثال، يعتمد النظام وبشكل واسع على أفراد قادمين من منطقة واحدة محددة هي بلدة تكريت. بينما تقدم سوريا نموذجاً مختلفاً إلى حد ما - هيمنة أقليمية وطائفية، أي للعلويين من شمال وغرب البلاد. وفي اليمن، شاهدنا حروبا بين ثلاث ملل إسلامية متنافسة تتخللها صراعات قبلية وإقليمية.

وفوق هذا المستوى المحلي هناك ما يمكن أن نسميه بالمستوى المتوسط مستوى الدولة ذات السيادة. فمعظم هذه الدول جديدة،

قامت الإدارات الإستعمارية والدبلوماسية والإمبريالية بوضع حدودها وفصّلت هوياتها إلى حد كبير. صحيح أن بعض هذه الدول الناتجة يستند على وحدات تاريخية حقيقية، ولكن بعضها الآخر يقوم على وحدات مُصطنعة بالكامل.

وأما المستوى الثالث والأعلى فيتجاوز الدولة ذات السيادة ويعبر عن طموح تجاه وحدة أكبر، أحياناً أكثر جلالاً وأكثر تشريفاً من ممارسة سياسية داخلية ضيقة لبعض الدول القائمة. ويجري التعبير عن هذه الوحدات الأكبر إما بمصطلحات قومية_ (بان - تركية وبان - عربية وبان - إيرانية)_ أو بمصطلحات دينية. وفيما يخص المصطلح الأخير هناك طرح وحيد هو الـ (بان - إسلامية)، رغم الإختلاف الكبير في فهمه.

في الوقت الحاضر، يبدو أن الحركات القومية الأوسع من الدول القائمة لا تتمتع سوى بدعم قليل. ولم تكن حركة البان - إيرانية قوية أو ذات أهمية في أي وقت من الأوقات. فخارج إيران، لا توجد جماعات ذات حجم معقول تتحدث الفارسية — سوى في جمهورية طاجيكستان التي كانت تابعة للإتحاد السوفيتي السابق وفي أفغانستان. وكلتا الجماعتين لا تبديان كبير اهتمام، فكلاهما تدينان بالمذهب السني بشكل أساسي، حيث يكتسب هذا العامل أهمية خاصة بوجود حكام إيران الحاليين الذين يعتبرون أن قوة الرابطة الدينية حاسمة وأقوى بكثير من رابطة اللغة المشتركة.

أما بالنسبة للحركة البان - تركية، فهي حلم مستحيل طالما

أمسكت روسيا الإمبريالية بقبضتها على سكانها من الأتراك، والذين سنحت لهم الفرصة، في الأيام الاولى للثورة البلشفية، عندما تهاوت الإمبراطورية الروسية وتجزأت. ولكن سرعان ما ذهبت تلك الفرصة عندما عزز النظام السوفيتي قبضته على أقاليم الإمبريالية السابقة. ولم يؤد تحطم الإتحاد السوفيتي حتى الآن إلى أي إحياء جديد للحركة البان - تركية، رغم استعادة العلاقات الإقتصادية والروابط الثقافية بين الدول المتكلمة باللغة التركية، ومن المرجح أن تتقوى هذه العلاقات.

كانت حركة البان - عربية (المؤيدة للوحدة العربية) كطموح هي الأقوى زخماً حتى الان من بين جميع هذه الحركات الثلاث، وبقيت لفترة طويلة مبدأ أيديولوجيا بالغ القدسية في جميع الأقطار العربية، حتى أن بعض هذه البلدان ضمّنها في دستوره. ولكن بما أن الدول العربية المختلفة أرست نفسها بتلك الصلابة وعلّمت حدودها بهذه القوة وتابعت مصالحها الوطنية المتباينة بهذا الوضوح المتزايد، فإن تعهداتها بالإخلاص للحركة العروبية (البان - عربية) أخذت تزداد ضعفاً ووهناً وفي الوقت الحاضر، وبعد سلسلة من الصراعات المريرة بين بعضها ابتعدت حتى عن لغة المجاملة والتملق الكاذب المألوفة فيما بينها. فمن الممكن أن تعود الحركة العروبية في وقت ما في المستقبل، لكن في الوقت الراهن يبقى العالم العربي موزاييك من الدول الوطنية المنفصلة، تربطها لغة وثقافة ودين وتاريخ مشترك، لكنها لا تشكل حلفاً سياسياً وليس لديها أية رغبة حقيقية لإيجاد

أي شكل إتحادي أعمق.

لقد برهنت البان - إسلامية عن استمرارية أكبر، ورغم أنها لاتزال بعيدة عن الإنتصار وسط تنوعات كثيرة، لكن ثمة اتجاهان مسيطران أحدهما سياسي في الطموح دبلوماسي الطريقة أحياناً، ومحافظ في السياسة عادة. وأما الاتجاه الآخر فهو شعبوي، راديكالي عادة، وتخريبي في الغالب. ويتمتع كلا الاتجاهين بدعم الحكومات في أوقات معينة، الأول من قبل الأنظمة البطرياركية والآخر من قبل الأنظمة الثورية. كما يحصل كلا الإتجاهين على دعم مالي هام من أفراد خاصين، من العربية السعودية والخليج بشكل أساسي، جمعوا بين الثروات الحديثة والطموحات القديمة. ولانلمس فروقا وتباينات كبيرة بينها، فالحكومات تحاول استغلال الحركات الشعبوية للتأثيرفي أماكن أخرى، بينما تبحث تلك الحركات الشعبوية عن التأثير بل وحتى السيطرة على الحكومات. وعلى الرغم من أن كلا الإتجاهين لم يحقق حتى الآن سوى نجاحات محدودة، إلا أن مستوى التداخل الديني في الممارسات السياسية على المستوى الوطني والدولي - وبالتالي العامل الديني في تحديد الهوية السياسية الذاتية - هو أكبر بكثير من أشكال تبادل التأثير الأخرى. وبالإجمال لقد برهنت الحركة الدبلوماسية للبان - إسلامية على أنها غير حاسمة في أحسن أحوالها، كما لم تخلف محاولات الحكومات الاسلامية المتكررة لجعل الإسلام هو المبدأ الناظم للعلاقات الدولية سوى تأثير محدود.

يبقى الإسلام الشعبوي المتطرف مسألة أخرى. فالموجة الحالية

من النزعة للعسكرة الدينية، وهي واحدة من حالات كثيرة مرت في التاريخ الإسلامي، لم تصل ذروتها بعد، ويمكن بالتأكيد أن تمتد الى بلدان إسلامية اخرى قبل أن تستنفد قوتها. لكن إذا كانت سياسات إيران والسودان، حيث استولى ثوريون إسلاميون على مقاليد السلطة، هي القدوة الهادية، فإن الدول الإسلامية عندها لن تقل عن الحكومات التي اطاحت بها اصرارا على المحافظة على كياناتها، ولسوف تبقى كل دولة ببُناها ومصالحها الذاتية ونخبها وولاءاتها وهويتها الذاتية.

في شهر أيلول من عام ١٨٦٢ كتب علي باشا، بينما كان لايزال وزيراً لخارجية الإمبراطورية العثمانية، رسالة إلى سفيره في باريس أعطاه فيها ما يُطلق عليه الدبلوماسيون "جولة أفق". وبعد ان استعرض علي باشا الوضع الدبلوماسي في أوروبا بالعموم، بلداً بلدا، انتهى بإيطاليا، التي كانت تخوض حينها نضالات عنيفة لتحقيق وحدة قومية. لقد كتب علي باشا في رسالته يقول:

" إن إيطاليا، التي يسكنها عرق واحد فقط، يتكلمون لغة واحدة ويؤمنون بدين واحد، تعاني كل هذه الصعوبات في عملية توحيدها. وحتى هذه اللحظة، كل ما حققته هو الفوضى والإضطراب. لنتفكر فيما قد يحدث في تركيا إذا ما أعطي مجال الحرية لجميع الطموحات القومية المختلفة... سيلزمنا قرناً من الزمن وأنهارا من الدماء لتأسيس وضع لائق الإستقرار".

كان علي باشا نبياً حقيقياً - ففي الواقع كان قارئاً للمستقبل

أفضل بكثير من قراءته للحاضر. ففي أيامه، كانت تلك الأفكاروالتي.خشي منها بوجه حق قد دخلت للتو إلى الأراضي العثمانية وبدأت عملها التمزيقي. ولأنَّهُ مضى على هذا الكلام أكثر من قرن؛ وماتزالت الدماء تسيل، ولم يتم بعد الوصول إلى "وضع لائق الإستقرار". تخضع جميع تلك الدول، مهما كان شكلها أو تصورها لذاتها، للتغيير عبر عملية التحديث، بسرعات متباينة وطرق مختلفة، جالبة هذه العملية محواً للأمية أكثر شمولا وثورة معلوماتية متوسعة وتحريرا طال انتظاره للمرأة ومشاركتها. إن لجميع هذه العوامل آثارها، ومن شأنها أن تغيرفي نهاية المطاف طرق نظر هذه الشعوب إلى نفسها ورؤيتها للآخرين، بل ويمكن أن تقود لظهور مجتمعات حرة ومنفتحة. بيد أن هذا المخاض سيستغرق ردحاً طويلاً من الزمن تتعذب هذه المجتمعات خلاله عبر تفاعلات هويات متعددة ومتصارعة في الغالب.

المترجم في سطور:

حسن كامل بحري

مواليد سوريا - بوظ أوغلان

يعيش في لندن.

صدر له:

- الخروج من جنة عدن / من أجل أن نحمي الأرض - وزارة الثقافة - ١٩٩٨.
- الليلة التي أمضاها ثور في السجن / مسرحية - وزارة الثقافة - ١٩٩٨.
- الخاتم الضائع / مسرحيات أخرى - وزارة الثقافة - ١٩٩٨.
- نصف حياة / نايبول - دار الينابيع - ٢٠٠٢.

الفهرس

دار الينابيع
طباعة نشر توزيع

Al-Yanabia
السويد - ستوكهولم